

Міністерство освіти і науки України



Національний університет
«Острозька академія»
Кафедра культурології та філософії



Інститут вищої освіти НАПНУ
Відділ інтернаціоналізації
вищої освіти

Українське товариство філософії освіти

ФІЛОСОФІЯ ЯК КУЛЬТУРНА ПОЛІТИКА СУЧАСНОСТІ

Тези доповідей
IV всеукраїнської наукової конференції

30 вересня – 1 жовтня 2016 року, м. Острог, Україна

Острог
Видавництво Національного університету «Острозька академія»
2016

УДК 101(008)(378)

ББК 87

Ф 54

*Рекомендовано до друку вченою радою гуманітарного факультету
Національного університету «Острозька академія»
(протокол № 2 від 7 вересня 2016 року)*

Редакційна колегія:**Крالیук П. М.**, доктор філософських наук, професор;**Зайцев М. О.**, доктор філософських наук, професор;**Предборська І. М.**, доктор філософських наук, професор;**Шевчук Д. М.**, доктор філософських наук, доцент (відповідальний за випуск);**Горбунова Л. С.**, кандидат філософських наук, доцент;**Петрушкевич М. С.**, кандидат філософських наук, доцент;**Карповець М. В.**, кандидат філософських наук.**Рецензенти:****Залужна А. Є.**, доктор філософських наук, професор;**Мудраков В. В.**, кандидат філософських наук.

Ф 54

Філософія як культурна політика сучасності : тези доповідей IV всеукраїнської наукової конференції 30 вересня – 1 жовтня 2016 року, м. Острог. – Острог : Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2016. – 92 с.

До збірника включені матеріали всеукраїнської наукової конференції «Філософія як культурна політика сучасності». Тези учасників конференції присвячені актуальним філософським проблемам. Зокрема, увага дослідників зосереджується на стані філософії та особливостях сучасного філософування, проявах де-гуманізаційних тенденцій у світі, проблемах філософії освіти та освітній політиці, феномені університету в контексті суспільства знань та ін.

Видання розраховане на науковців, викладачів, студентів та усіх, хто цікавиться сучасною філософією.

УДК 101(008)(378)

ББК 87

© Видавництво Національного університету
«Острозька академія», 2016

ЗМІСТ*Зайцев Микола*

ВИЗНАЧЕНА НЕВИЗНАЧЕНІСТЬ (ДО ПРОБЛЕМИ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ)6

Самчук Роман

КРИЗА ЛЮДЯНОСТІ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА ПРОБЛЕМА СУЧАСНОСТІ9

Сабадуха Володимир, Сабадуха Олексій

СУСПІЛЬНІ НАУКИ ЯК ДУХОВНЕ ПІДҐРУНТЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ12

Іванюк Ірина

ФІЛОСОФІЯ ЯК МЕТАФІЗИКА: АРИСТОТЕЛІВСЬКИЙ КОНЦЕПТ ТА СЬОГОДЕННЯ16

Речич Людмила

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЯК МЕТАФІЗИКА ПРИСУТНОСТІ19

Сабадуха Володимир

ОСОБИСТІСТЬ ЯК МЕТАФІЗИЧНЕ НАЧАЛО БУТТЯ22

Науменко Валерія

УМОВИ РЕКОНСТРУКЦІЇ В СУСПІЛЬНОМУ ПРОСТОРІ ЗА ДЖ.Г.МІДОМ25

Шевчук Катерина

ДО ПРОБЛЕМИ РОЗРІЗНЕННЯ ХУДОЖНІХ ТА ЕСТЕТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ (КОНЦЕПЦІЇ ПОЛЬСЬКИХ ЕСТЕТИКІВ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТ.)28

Мініч Анатолій

МІЖ ІНТЕРЕСОМ І ЦІННІСТЮ: ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ «РІВЕНЬ ЦІННОСТЕЙ»30

Матусевич Тетяна

АКСІОЛОГІЧНІ ПРИОРИТЕТИ СУЧАСНОГО ГЕНДЕРНОГО МЕЙНСТРИМІНГУ В ОСВІТІ33

Щепанський Віталій

ЗАЧАКЛУВАННЯ ПРИРОДИ У ПОСТМОДЕРНУ ЕПОХУ37

<i>Шевчук Дмитро</i> ПОПУЛІЗМ ЯК ВІДГОМІН «КІНЦЯ ІДЕОЛОГІЇ» В СУЧАСНОМУ ПОЛІТИЧНОМУ СВІТІ	39
<i>Мар'ясова Анна</i> ПРОБЛЕМА ПОДОЛАННЯ ДЕГУМАНІСТИЧНИХ ТЕНДЕНЦІЙ В ОСВІТІ	42
<i>Шиндаулова Раушан</i> КАТЕГОРИАЛЬНИЙ АППАРАТ НООГУМАНІЗМА КАК ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ	45
<i>Цзоу Ченчжан</i> ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ІНСТИТУЦІЙНИХ ЗМІН У СУЧАСНІЙ ВИЩІЙ ОСВІТІ	47
<i>Лукацик Мирослава</i> ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ МЕТАТЕКСТУАЛЬНОСТІ КОЛЬОРУ	49
<i>Завада Ольга</i> ДЕСТРУКТИВНИЙ БІК ФЕНОМЕНУ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В КОНТЕКСТІ КОНВЕРГЕНТНОГО МИСЛЕННЯ СУСПІЛЬСТВА	52
<i>Сабадуха Марина</i> ІДЕЯ СПРАВЕДЛИВОСТІ В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ	55
<i>Сильман Олександр</i> РЕЛІГІЙНИЙ КОНФЛІКТ, ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН	59
<i>Уваркіна Олена, Сюй Шіші</i> ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНСЬКОГО ДУХУ У ТВОРЧОСТІ Т.Г.ШЕВЧЕНКА	61
<i>Волик Наталія, Миргородська Альона</i> РОЛЬ І МІСЦЕ ФІЛОСОФІЇ У СИСТЕМІ ВИЩОЇ ОСВІТИ	64
<i>Уваркіна Олена, Сін Чжань</i> ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНА СПАДЩИНА ОРЕСТА НОВИЦЬКОГО	67
<i>Дениско Петро</i> СПОЖИВАЦЬКІ ПАТЕРНИ В СТОСУНКАХ УНІВЕРСИТЕТСЬКИХ ВИКЛАДАЧІВ І СТУДЕНТІВ	70
<i>Лисовець Наталія</i> ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ОБМАНУ В КУЛЬТУРІ	74
<i>Онуфер Михайло</i> ДІЯЛЬНІСТЬ УКФ ЯК «ПОСТМАЙДАНІВСЬКА» РЕАЛЬНОСТІ	77

<i>Шляхова Ольга</i> ЗМІНА ТИПУ ПОВСЯКДЕННЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНИХ УМОВАХ СУЧАСНОСТІ	79
<i>Марченко Богдан</i> СТРУКТУРНО-СЕМІОТИЧНИЙ ПІДХІД ЯК МЕТОДОЛОГІЯ У ДОСЛІДЖЕННІ СВІТУ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛА	82
<i>Гнатів Зоряна</i> ФІЛОСОФСЬКО-ПРАКСЕОЛОГІЧНИЙ ЗРІЗ СУЧАСНОЇ МУЗИЧНОЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ	85
ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ	88

Зайцев Микола

ВИЗНАЧЕНА НЕВИЗНАЧЕНІСТЬ (ДО ПРОБЛЕМИ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ)

1. Задане М. Шелером та іншими основоположниками філософської антропології тілесно-духовне бачення природи людини продовжує залишатися визначальним. Усі наші розмисли відбуваються в цих дуалістичних координатах. З тих пір філософська думка, та й не лише, хитається в цих онтологічними крайнощах, намагаючись описати людину як в поняттях світу свободи так і в поняттях світу необхідності. Як наслідок, про природу людини написано чимало, проте ґрунтовно стрункого її концепту ми так і не випродукували.

2. Усе суще наділене певною визначеністю, тобто має межі своєї буттєвості. Остання є або даністю, або заданістю. Даність визначеності це включеність предмета в певну тотальність. Така визначеність, це дар тотальності предметним сутностям і як такий він підпорядковує їх власному порядку. Не підпорядкованість предмета певній тотальності спонукує до самовизначеності. Тобто визначеність, як така, задана предмету як свідчення того, що він може набути певної сутності, тобто стати суцільним. Заданість визначеності означає, що наявна її можливість, а от якою вона буде залежить від самого предмета. Це означає, що предмет повинен набути певних визначеностей. Людина випала з природної тотальності, відтак постає перед необхідністю визначеності. Бути – означає визначатися у своїй самості. Людина не отримуючи природної (від природи) визначеності змушена самовизначатися. Здійснюється буттям лише визначене. Набуття визначеності і є здійснення буттям. Саме визначеність зумовлює спосіб цього здійснення і навпаки – спосіб здійснення буттям покладає

визначеність феномена. Людина не визначена у своїх витоках, тобто як онтогенетично так і філогенетично, а отже вимушена набувати визначеності єдиною можливістю для неї чином – самовизначенням, тобто покладаючи параметри своєї визначеності та її характеристики.

3. У своїх витоках людина, це істота яка втратила свою природну визначеність як тварини. Втрата цієї визначеності робить її природу не даною, а лише заданою. Так звана перша природа, в її об'єктивній байдужості до своїх складників не може стати чинником такої визначеності, оскільки втрата тваринної визначеності у своїй дійсності була випаданням з природної тотальності. Відтак залишається лише шлях самотворення. Отже від своїх витоків людина приречена творити себе як і світ.

Як у онтогенезі так і у філогенезі людина знаходиться в ситуації невизначеності, яка є вихідною для здійснення людини буттям. Основу її складають зусилля з вирішення протиріччя буття і небуття. Це проблема настільки смисложиттєво важлива, що є підстава стверджувати – здійснення людини буттям є розгортанням цього протиріччя.

3. Невизначеність людини – її генетична характеристика. Саме вона ставить людину в ситуацію запитальності (запитування). Головні смисложиттєві питання, якими переймається людина у своєму здійсненні власне людським буттям були, як відомо, сформульовані І. Кантом (: «що я можу знати?», «що я повинен робити?», «на що я можу сподіватися?») і всі вони є експлікацією наріжного антропологічного питання (сформульованого те ж І. Кантом) – «як

4. Характеризуючи сучасну соціокультурну ситуацію, як часово співвіднесений з нами модус процесуального розгортання присутності людини у світі взагалі, ми змушені визнати, що найбільш явною його ознакою буде невизначеність стосовно інших модусів процесуальної присутності людини у світі. Так стосовно минулого наше ставлення розгортається від неґації до надання йому статусу смисложиттєвої цінності та перетворення, у всякому разі окремі його аспекти, на орієнтир здійснення буттям.

Зазвичай на кожному історичному етапі і в кожному суспільстві можна віднайти увесь спектр зазначеного ставлення, проте як правило, обов'язково присутня домінанта, яка підпорядковує собі усі його вияви, з векторуючи їх та роблячи визначеним наше ставлення до минулого. Подібна ситуація і стосовно майбутнього, яке не може усвідомлюватись як пряме, хай навіть і певною мірою скореговане, продовження теперішнього. Якщо в сталі історичні періоди воно постає як похідна від теперішнього, взятого у його ставленні до минулого, то в періоди історичних зламів ситуація набагато ускладнюється. Стосовно майбутнього ми невизначені перш за все в плані тих цінностей та ідей, які повинні стати його регулятивами.

Отже, перед нами факт невизначеності способів і форм людського буття та меж людської буттєвості взагалі. Вперше в історії людства «співпали людина і епоха», співпали у своїй невизначеності, що тематизує завдання аналізу феномену невизначеності як важливого чинника здійснення людини власне людським буттям.

Самчук Роман

КРИЗА ЛЮДЯНОСТІ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА ПРОБЛЕМА СУЧАСНОСТІ

Нині вже можна констатувати факт, що сучасний світ знаходиться в стані перманентної та загальної кризи, яка охоплює різноманітні сфери життя. Все більш помітною стає девальвація цінностей, недовіра ідеалів гуманізму. Яскравим свідченням цього є наявність цілої низки конфліктів: етнічних, релігійних, політичних, зокрема «заморожених» та «тілючих» військових протистоянь. По всій планеті з'являються нові конфліктні зони. Дана ситуація примушує замислитися над такими питаннями: майбутнє людства та сутність сучасної людини.

Варто наголосити на тому, що людство ще й досі цілком не оговталось від наслідків двох світових воєн. Гуманітарії загалом та філософи зокрема, ще не вирішили всіх проблем, які виникли внаслідок головних військових конфліктів ХХ століття. Вони не віднайшли дієвих способів вирішення протиріч чи шляхів запобігання появі воєн, не змогли знайти способи викорінити з людської сутності прагнення руйнувати та проливати кров. Зупинимося на кількох визначальних, на наш погляд, проблемах, які складають зазначену «кризу людяності».

Перше, що впадає у вічі, – це втрата цінності людського життя. За п'ятнадцять років ХХІ століття відбулося кілька воєн та регіональних військових конфліктів. Вони залишаються до кінця не розв'язаними і можуть мати перспективу поширення на цілі регіони або й континенти, а за найбільш несприятливого розвитку загрожують новою світовою війною. З огляду на розвиток нових видів озброєнь та їх поширення серед значного кола країн, новий

масштабний військовий конфлікт може бути ще більш страшним та руйнівним ніж попередні.

У цьому контексті показовими є серйозні проблеми, які поставили перед світовою спільнотою, стосовно договору про нерозповсюдження ядерної зброї після повного провалу Будапештського меморандуму. І хоча світове співтовариство намагається обмежити поширення ядерних арсеналів, ціла низка країн продовжує свої атомні програми, навіть під значним тиском санкцій. Цей факт свідчить не лише про взаємну недовіру людства, а й про готовність лідерів деяких країн та й цілих народів до війни. Ще одне спостереження стосується того, що ядерна зброя перестає бути засобом стримування, а все частіше використовується як засіб політичного шантажу та залякування. Таким чином, можемо констатувати, що ідеали гуманізму вкотре капітулюють перед гуркотом зброї. Людство знову стає заручником геополітичних ігрищ та імперських амбіцій певних політиків, внаслідок чого маємо кілька «гарячих» військових конфліктів, де щодня гинуть люди. На жаль, Україна також стала жертвою військової агресії та зіштовхнулася з цілою низкою проблем, зокрема гуманітарних та аксіологічних.

Варто також звернути увагу на те, що суттєву загрозу майбутньому людства містить маніпулювання в сфері генетики. Як зазначає М. Кисельов, надзвичайний прогрес у біології та медицині, що стався протягом останніх років, загрожує руйнацією моральних норм, які завжди видавалися непорушними, а також і деяких соціальних та культурних цінностей, зокрема, тих, що стосуються родинних зв'язків та спадковості поколінь [1, 50]. Отже, прагнення людини за допомогою втручання в генетичний код «покращити» себе можуть викликати неочікувані результати, які не лише не вдосконалять, а й спотворять людину та її сутність. Схожі побоювання викликають заклики трансгуманістів до вдосконалення людини за допомогою вживлення в людське тіло механічних та електронних пристроїв. Вони повинні зробити її більш досконалою, або покликані створити «постлюдину» як репрезентанта новітньої доби. У даному випадку закономір-

ним видається запитання: чи буде ця «нова» людина людиною взагалі? Чи буде проміжною ланкою між людиною та роботом (механізмом)? Які цінності вона буде сповідувати? Чи буде мати моральні принципи?

Занепокоєння викликає також доволі поширена нині практика використання сучасних засобів комунікації, яка дозволяє на новому рівні маніпулювати свідомістю людини, створюючи цілі інформаційні резервації (РФ, КНДР та ін.). У таких системах відбувається процес «промивання мізків» громадян, створення міфів, симулякрів, які лягають в основу світогляду та ідентичності. Більше того, вони слугують засобом виправдання та легітимізації антилюдяної політики правлячих режимів, а також нагнітання ненависті до певних спільнот у середині країни чи навіть цілих народів та держав. У цьому ж напрямку міститься проблема «віртуальної людини», яка живе на два світи – реальний та «віртуальний». Проблема в тому, що така людина дезорієнтована і вже не завжди розуміє межу між ними. Часто вибір припадає на користь «віртуальної реальності», яка є симуляцією, вигадкою, розчиняючись в ній, що, часто завдає шкоди її психіці.

Підсумовуючи зазначимо, що нині маємо цілу низку кризових явищ вирішення яких поки не віднайдене. Ескалація різноманітних конфліктів: релігійних, політичних, етнічних – зашкалює. З величезною швидкістю зростає нетерпимість та озлоблення, які з легкістю нівелюють всі надбання цивілізації щодо мирного та толерантного співіснування. Такий стан справ, значним чином, підриває віру в гуманізм та позитивну сутність людини. Поглиблення старих та поява нових криз і загроз засвідчує необхідність звернення уваги не лише на економічні питання та розвиток нових технологій, а й на гуманітарні проблеми, ігнорування або не належна увага до яких і зумовлюють сучасну кризу людяності. Отже, як ніколи гостро постає проблема напрацювання нової парадигми цінностей, яка дасть змогу людству подолати моральні хиби, вирішити кризові явища та уникнути згубних наслідків.

Література:

1. Екологічні виміри глобалізації. – К., 2006. – 260 с.

Сабадуха Володимир, Сабадуха Олексій

СУСПІЛЬНІ НАУКИ ЯК ДУХОВНЕ ПІДҐРУНТЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ

Викладання суспільних наук у колишньому СРСР відіграло надзвичайно важливу роль у системі освіти й було духовним підґрунтям соціалістичного способу життя. Після здобуття Україною незалежності, з одного боку, вчені суспільствознавці виявилися неготовими до реформування суспільних наук, а, з іншого, – держава не приділяла належної уваги сфері освіти й виховання. Безумовно, за такий стан викладання суспільних наук відповідальність, перш за все, несуть викладачі відповідних кафедр. Проте, Міністерство освіти й науки теж усунулося від проблеми з'ясування ролі й значення суспільних наук в умовах розбудови незалежної держави. Утім, спеціалісти у сфері національної безпеки (НБ) стверджують, що безпека держав у ХХІ ст. визначатиметься рівнем інтелектуально-духовного розвитку людини [1, с. 42]. В умовах інформаційних війн та національної незрілості певної частини громадян України роль суспільних наук зростає. Це вимагає розробки концепції викладання суспільних наук у школі й вищій зокрема.

Відсутність концепції викладання суспільних дисциплін надало можливість МОН України зменшити кількість аудиторних годин на їх вивчення, що в умовах недостатньо розвинутої національної свідомості є загрозою НБ. За підґрунтя НБ пропонуємо прийняти закон виклика-відгука, відкритий англійським філософом й істориком А. Тойнбі: суспільство зникає, коли його активна, творча меншість перетворюється на внутрішній пролетаріат. Найбільша загроза для суспільства – це деградація його еліти й втрата духовних засад буття. З точки зору цього закону, МОН

України, скасовуючи кількість аудиторних годин на вивчення суспільних наук, утворило духовні засади деградації своєї нації.

В. П. Горбулін виокремив три складові НБ: національні цінності – національні інтереси – національні цілі, які слід сприймати у формі трикутника. Системоутворювальним елементом НБ є національні цінності, які є найстабільнішим елементом системи [1, с. 42–43]. Пропонуємо у центр трикутника поставити особистість, яка є уособленням української ідеї, справедливості, патріотизму, національних цінностей, інтересів і цілей. Пояснимо наше розуміння змісту поняття особистості, бо воно не співпадає із загальновизнаним. Людина в процесі життя може пройти такі стадії розвитку: залежна людина, посередня, особистість й геній, а може й зупинитися на тому чи тому рівні. Сформульовані погляди на сутність людини отримали назву: «Концепція чотирьох рівнів духовного розвитку людини» [2], яка є, з одного боку, узагальненням поглядів Конфуція, Платона, християнських мислителів, українських філософів на сутність людини, а, з іншого, – конкретизує концепцію А. Тойнбі.

Суспільні науки закладають духовні засади життя нації, відтворюють систему національних цінностей, формують свідомість відповідно до української національної ідеї (УНІ). На жаль, Україна ще не визначилася зі змістом УНІ, системою цінностей. За УНІ пропонуємо прийняти формування особистості, яка здатна керуватися національними цінностями, інтересами і цілями. Школа й вища зокрема, мають бути орієнтовані на виховання критичної маси особистостей. На наше переконання це можливо за трьох умов: по-перше, коли суспільство визнає пріоритет духовного, по-друге, покладе концепцію чотирьох рівнів духовного розвитку людини в основу свого буття, по-третє, викладання суспільних наук здійснюватиметься з позиції української ідеї, національних цінностей, інтересів і цілей. Зазначені висновки дозволяють суттєво уточнити взаємозв'язок НБ з викладанням суспільних наук. Викладання суспільних наук є складовою національної безпеки. Уважаємо, що В. П. Горбулін першим підняв проблему особистості на рівень НБ, сказавши: особистість є її

об'єктом, а держава суб'єктом. Уточнимо цей висновок: особистість є і об'єктом, і суб'єктом.

Іншою об'єктивною підставою розвитку й єдності нації є чітко сформульований й визнаний суспільством національний інтерес, який до цього часу розуміють лише в економічному та політичному аспектах. Національний інтерес є єдністю інтересів людини, громадянського суспільства й держави. У такому трактуванні констатовано лише його зовнішню сторону. Національні інтереси мають виступати спонуканням до діяльності для всіх свідомих членів суспільства. Отже, національний інтерес має як матеріальну, так і духовну складову.

Зазначимо, що задоволення інтересів і потреб можливо лише за певної системи суспільних відносин. Дійсний інтерес людини полягає в тому, щоб система економічних, політичних, правових, культурних відносин сприяла людині бути суб'єктом національного життя, утворювала можливості до особистісної самореалізації. Усвідомлення окремих сторін інтересу (економічного, політичного, правового, соціокультурного) не потребує від людини особливих здібностей і зусиль, утім як формування цілісного уявлення про інтерес нації вимагає системного вивчення суспільних наук. Отже, національний інтерес – це соціальний простір життя людини й нації, який, виступає, з одного боку, зовнішньою передумовою самореалізації, а, з іншого, – його творення має бути внутрішньою потребою людини.

Темпи виходу України із кризи напряду залежать від наявності у суспільстві активної, творчої меншості. Життя доводить, що особистостей бракує в усіх сферах життя суспільства – переважають посередності. Переконані, що формування спеціалістів здатних спонукатися українською ідеєю й діяти відповідно національних інтересів безпосередньо залежить від якості викладання суспільних наук. Отже, держава, з одного боку, має підвищити вимоги до викладання суспільних наук, а, з іншого, треба надати їм відповідний статус.

Література:

1. Горбулін В. П. Через роки, через відстані... Держава та особистість / В. П. Горбулін. – К. : Саміт-Книга, 306 с.
2. Сабадуха В. Українська національна ідея та концепція особистісного буття / В. Сабадуха. – Івано-Франківськ: Фоліант, 2012. – 176 с.

Іванюк Ірина

ФІЛОСОФІЯ ЯК МЕТАФІЗИКА: АРИСТОТЕЛІВСЬКИЙ КОНЦЕПТ ТА СЬОГОДЕННЯ

Метафізика як концепт належить Арістотелю, хоча сам сигніфікат не є витвором філософа. Те, що сьогодні дослівно перекладають як *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* – «те, що слідує за фізикою» концептуально роз'яснялось античним філософом у дещо іншій кореляції. У якій саме – нам належить з'ясувати – це по-перше. По-друге, перед нами стоїть завдання прослідкувати долю метафізики, завершуючи її шлях аж до постмодерної дійсності та спробувати припустити її перспективи на майбутнє.

За задумом Арістотеля перша філософія і справді пов'язана з фізикою, але як саме? Фізика – одна з ділянок науки про суще. «Всі філософи шукають, очевидно, ті причини, які позначені нами в творах про природу...» [1, с.92] – тобто фізика необхідна як ґрунт для першої філософії. Основним предметом фізики стає рух: «все чуттєво сприйнятливє проходить і знаходиться в русі» [1, с.109].

Натомість, перша філософія мала би стати наукою про суще (а, отже, начала і причини), які існують самі по собі незмінно. Сутність Арістотель ставить первинніше властивостей, і саме тому та наука, яка претендує бути царицею наук – перша філософія, розглядає саме природні аксіоми – бо «в них теж є деяка мудрість, але не перша» [1, с.124]. Отже, доцільним видається виділити деякі аспекти арістотелівського концепту метафізики (першої філософії), аби взятись проводити паралелі з сучасною мисленнєвою ситуацією, яку ми йменуємо постмодерном.

Арістотель розглядає метафізику як: 1) знання про загальне, а не одиничне (що є прерогативою досвіду): «Мудрий... знає

все, хоча і не має знання по кожен предмет» [1, с. 68]; 2) наука не для задоволення необхідних потреб, а наука про «умосяжне (*theoretikai*) – вища навіть мистецтв творення (*poetikai*)» [1, с. 67] – (курсив мій), тобто «наука, що існує заради себе самої» [1, с.69]; 3) «наука про начала і причини – на їх основі пізнається все інше» [1, с.68]; 4) наука, що пізнає мету – «те, заради чого» [1, с.69] – під нею філософ розуміє благо; 5) «філософія називається знанням про істину» [1, с.94]; 6) «досліджує вічне, а річ – у її відношенні до чогось-то в теперішній час» [1, с.95]; 7) Досліджує суще як таке та усе, що притаманне йому саме по собі» [1, с.119].

Культурні зачатки постмодерну мистецтвознавці прозрівають ще в середині XIX століття. Крах гегеліанства усталено вважається рушієм зародження постмодерних інтуїцій. Особливо тенденції західноєвропейського фундаменталізму підхитує філософія Ніцше («смерть Бога», «по той бік добра і зла», «повернення того самого»). Саме ці постулати видаються імплікованими у постмодернові ідеї найбільш явно. Тобто основний ґрунт арістотелівського концепту метафізики знімає не позитивізм, і не марксизм (які так наполегливо намагались її подолати) – реально це було здійснено в контексті постмодерну, тобто саме ним нівелюються основні постулати метафізики (в її арістотелівському розумінні).

Істина: постмодерн підхитує її цінність, і навіть коли це слово звучить – воно вже не коотує того, що раніше. Коректніше вживати правду, яка є дієвою в межах певного дискурсу, тому діалог стає самотою, а не консенсус чи істина (оскільки кінцевої межі ніхто не береться ставити – вектор іде далі, куди саме – невідомо). Саме виговорювання стає реалізацією права суб'єкта – звідси особливий інтерес до мови та комунікації (психоаналітичні, герменевтичні, семіотичні, комунікативні напрямки та структуралізм – не «що», а «як» культури), тенденції релятивності, а звідси інтерес до суб'єкта – як основа гуманітарного пізнання, причини того чи іншого розуміння. Монологічність замінюється полілогічністю.

Благо: «те заради чого» підривається відривом з поля інтелектуального зору телеологізму взагалі. Арістотелівський концепт тяжіє до чіткого обмеження (початок-кінець – «першорушій»-

«те, заради чого»), звідси поняття ентелехії. Сама історичність втрачає актуальність через усунення завершеності як факту, натомість наявна трикрапка всякого діалогу, відбувається відрив від традиційних уявлень про добро і зло – пояснення «бо так було раніше» не несе ваги – натомість мають місце принципи «все йде, все годиться». Аксиологія як така тяжіє до згасання, бо оціночні судження повністю або частково нівелюються.

Краса: блискучий прозорий вітраж модерну як образ шикарної вітрини замінений химерними комбінаціями непоеднуваного, звідси стихійність, експериментаторство з формами, кольорами, символами та стилями, породження нових незвичних смислів. Тобто все віднаходиться у всьому.

Коли говоримо про перспективи на майбутнє, спробуємо відштовхнутись від самого поняття модерну (з франц. *modernite*, тобто *mod-eternite* – перекладають як «мода вічності»). Стержнем модерну і тієї філософії, яка його породила (чим, без сумніву, є і аристотелівський концепт метафізики) є фундаменталізм, або ж вкоріненість. Натомість, символом постмодерну часто виступає образ перекотиполя. Сьогодення дає людині вільний вибір смислів і вона стоїть перед вибором. Крайні точки видаються такими: з одного боку це шляхи технократизму та інформатизованої де-гуманізації суспільства, а з іншого – спрагли позиви до «виходу в мить» (див.2), тобто образ людини, втомленої від метушні і невизначеності.

Література:

1. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т.1: ред. В.Ф.Асмус / Аристотель. – М.: Мысль, 1976 – 550с.
2. Н.А. Бердяев. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) – («Вопросы философии» 1989. – № 2. – С. 147-162).

Речич Людмила

ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ЯК МЕТАФІЗИКА ПРИСУТНОСТІ

Жак Дерріда в своїх роботах 60-их років, зокрема в есеї «Генеза та структура» і феноменологія», а також у його відомій праці «Голос та феномен», висуває сильну тезу, що гуссерлівська феноменологія є метафізикою. Він відштовхується від «П'ятої медитації», де Гуссерль говорить про метафізичні результати експлікації досвіду «іншого» і визначає метафізику як «остаточне пізнання буття». За Гуссерлем, можна говорити про дві метафізики: хорошу і погану, zdegradovanu і строгу, спекулятивну і аподиктичну, первинну і вторинну. Видається, що ці оцінювальні та описові характеристики, легко переходять, перетікають одна в іншу і радше залежать від кута зору. Чи можливо забезпечити таке чітке розрізнення (*difference*), яке не зазнаватиме регресу значення і пливкості смислу, тобто впливу *differance*? Власне, Дерріда пропонує нюансоване читання Гуссерля, яке дає собі звіт як про те, що вдалося досягти феноменології як радикально новаторському проекту, так і про ті слабкі місця і рішення, які Гуссерль некритично перейняв від «здеградованої» метафізики. Можливо, саме так працює чи має працювати деконструкція

У своїй критиці феноменології Дерріда, виявляється залежним від, а можливо, зобов'язаним французькій філософській сцені 50-60-их років. Його розгляд гуссерлівського феноменологічного проекту під кутом зору мови, виявляє, що феноменологія як теорія пізнання не лише не пориває з метафізикою, а й розгортається згідно з класичною, метафізичною схемою, коли проблема мови або випадає з поля зору, або зміщуються вбік чи на кінець як партикулярна та галузева. Також Гуссерль дотримується прийнятого за нього рішення про першість логіки над мовою. Звідси

постають дві критичні стратегії щодо підважування цього рішення. Логічне а priori, за Дерріда, функціонує завдяки Ідеї в кантівському сенсі, яка вводить у гру нескінченне, внаслідок чого «невизначено та ідеалізовано» об'єднуються під ідеальною формою живого теперішнього (*présent vivant*). Ще важливіше те, що логічне в Гуссерля кореневим чином пов'язане з інтенціональністю свідомості, внаслідок чого об'єктивність виявляється залежною від присутності. Про присутність Дерріда говорить у трьох сенсах: по-перше, присутність у безпосередній близькості чогось як об'єкта інтуїції; по-друге, присутність у близькості об'єктивного теперішнього, яке в принципі задає масштаб і послідовність для будь-якої координації між близьким, присутнім, і далеким, не-присутнім; по-третє, присутність у близькості іншого як *alter ego*, який також гарантує об'єктивність. І саме присутність є тим опертям, якому, за Дерріда, вже не знайти підтримки і в якому заявляє про себе життя.

Дерріда виокремлює Гуссерлеву теорію знаку і значення (*Bedeutung*) з «Логічних досліджень», для того щоб проекзамінувати її на інновативність і для того щоб перевірити щільність зв'язків і конструкції. Гуссерль звертає увагу на те, що під знаком часто мають на увазі дві різні речі: вираз і вказування. Оскільки вказування нічого не виражає і нічого не передає, то воно не може мати значення. Коли Дерріда розгортає гуссерлевий аналіз виразу і вказування, виявляється, що поле застосунку вказування постійно розширюється, в той час як виразу звужується. В ході аналізу з'ясовується той факт, що знак як посередник опиняється на боці вказування. Отже феноменологія як метафізика присутності знищує поняття знаку. Але, за Дерріда, ще одним її важким гріхом є засаднича суперечність, яка виникає як наслідок розведення і обмеження виразу і вказування та водночас ставки на присутність. Коли Гуссерль відділяє вираз від вказування, він відсікає від живого теперішнього всі свідчення існування в світі та все природне, емпіричне, чуттєве, суспільне. Живе теперішнє постає як радикальна форма неприсутності відносно іншого загалом і відносно себе як темпоральної самості.

Література:

1. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / Эдмунд Гуссерль. – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 472 с.
2. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Эдмунд Гуссерль. – М.: Гнозис, 1994. – 105 с.
3. Ільїна А. Деконструкційний поворот у трансцендентальному мисленні / Анна Ільїна. // *Sententiae*. – 2015. – №2. – С. 125–148.
4. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / Вахтанг Кебуладзе. – К.: Дух і літера, 2011. – 280 с.
5. Critchley S. *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas* / Simon Critchley. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. – 225 p.
6. Derrida J. *La Voix et le phénomène* / Jacques Derrida. – Paris: PUF, 1967. – 166 p.
7. Derrida J. *L'Écriture et la différence* / Jacques Derrida. – Paris: Seuil, 1967. – 435 p.
8. Derrida J. *Introduction* / Jacques Derrida // *L'origine de la géométrie de E. Husserl* / Jacques Derrida. – Paris: PUF, 1962. – С. 4–159.
9. Husserl E. *Les Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie* / Edmund Husserl. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1966. – 136 p.
10. Levinas E. *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité* / Emmanuel Levinas. – Paris: Le Livre de poche. Biblio essais, 1990. – 346 p.

Сабадуха Володимир

ОСОБИСТІСТЬ ЯК МЕТАФІЗИЧНЕ НАЧАЛО БУТТЯ

Між метафізикою й станом суспільного буття існує беззаперечний зв'язок. Причину кризи буття вбачаємо в кризі *prima philosophia*. Це змушує шукати нові засади метафізики. Мета доповіді: довести, що ідея абсолюту є безумовною потребою людського розуму й суспільного буття.

Ідея абсолюту виникає із прагнення розуму цілісно охопити буття, є безумовною потребою й основою людського мислення й ґрунтується на принципі ієрархії. Якщо в конкретного індивіда відсутні уявлення про абсолют, то «абсолютом» для нього стають спотворені ідеї та уявлення. Розв'язання антрополого-глобальної проблеми, перед якою опинилося людство, потребує нової метафізики. Людина й суспільство вимагають безумовного підґрунтя для свого розвитку.

З'ясуємо принципи, на яких має розбудовуватися система достовірного знання про людське суспільство й особистість. На зразок запитання Г. Ляйбніца: чому існує дещо, поставимо питання: чому існує соціум? Запитуючи про підстави його існування, філософ має проаналізувати усю сукупність умов його життєдіяльності: природних, економічних, політичних, правових, моральних і світоглядних. Соціум як зумовлене з точки зору метафізики потребує аналізу всієї суми умов свого існування, а відповідно й безумовного. З точки зору логіки й метафізики, безкінечний ряд питань може бути завершений лише через виявлення абсолютного.

Метафізика ґрунтується на принципі ієрархії, який веде людську думку від умовної істини – що є істина? до безумовної – хто є істина? Результатом метафізичних пошуків стало формування

ієрархічного розуміння людської сутності: залежна людина (спонукається безпосередніми потребами), посередня (спонукається вигодою) і особистість (керується інтересом цілого). Буття може забезпечити лише особистість, що знайшло втілення у твердженні: «Особистість – принцип буття». На жаль, ми живемо в умовах демократії, яка заперечує принцип ієрархії, стверджуючи: «Кожна людина – особистість». Отже, ідея особистості завершує безкінечний ряд питань щодо сутності суспільства, є основою суспільного буття, стоїть на вершині цієї ієрархії як безумовна істина.

Завдяки особистості суспільство як нескінченна різноманітність індивідів і соціальних явищ трансформується в конкретно-історичну цілісність. Ідея особистості задає певну систему соціальних, інтелектуально-психологічних, культурних і духовних координат, що уможливорює орієнтацію в суспільстві й людських взаємовідносинах зокрема, виступає універсальним визначенням сутності суспільного буття, надає філософам можливість логічно упорядковувати соціум, мислити його як ціле, а пересічна людина отримує ідеал. Отже, особистість з позиції теорії систем є системоутворювальним елементом суспільства, а, з точки зору метафізики, першим началом і причиною буття, безумовним – останньою реальністю.

Будь-яке суспільство існує доти, поки в ньому пріоритет належить особистостям. Деградація особистості веде до зникнення суспільства й нації (А. Дж. Тойнбі). Втрата ідеї особистості як підґрунтя суспільного буття дезорганізовує людську спільноту. В умовах панування в соціумі посередньої людини світ постає як суще, утім як в умовах пріоритету особистості світ отримує можливість стати втіленням належного. Заперечення ідеї особистості як досконалої людини привело до того, що посередня людина проголосила себе «абсолютом» й особистістю, що є прихованою причиною всіх проблем усіх часів і народів.

В умовах Постмодерну метафізика стала непотрібною. Це говорить про те, що абсолют став зайвим. Постмодерн закреслив останню реальність, яку завжди шукала метафізика. Усе стало видимістю – умовним. Ідея особистості як основа нової метафі-

зики не відповідає постмодерній філософії й уявленням посередньої людини.

Криза метафізики й суспільного буття мають одну причину – ігнорування принципу ієрархії: замість метафізичного начала «Особистість – принцип буття» запанувало уявлення «Кожна людина – особистість». Твердження «Особистість – принцип буття» слід розглядати як втілення позитивного начала, добра, платонівської ідеї блага, утім як принцип «Кожна людина – особистість» обґрунтовує панування знеособленого. Знеособлена парадигма життєдіяльності людини, в якій пріоритет належить матеріальному й посередній людині, є втіленням небуття. «Особистість – принцип буття» й «Кожна людина – особистість» – це два начала суспільного буття, між якими відбувається безперервна боротьба. Перший принцип є втіленням порядку, проте як другий – хаосу. Кожна людина є учасником цієї боротьби і філософи в першу чергу.

Європейська культура за начало визнала буття, схилившись до того, що в суспільстві має панувати належне: «Особистість – принцип буття», тобто пріоритет має належати особистості. В дійсності це не так. Слід визнати, що пріоритет в Європі й світі належить посередній людині. Знеособлена парадигма буття людини, яка «освячена» принципом «Кожна людина – особистість», є втіленням ніщо. Поділ буття на особистісне й знеособлене – це поділ на буття й ніщо. Без особистості буття перетворюється на ніщо – знеособлене буття.

Ідея особистості дозволяє переосмислити умови існування соціального сущого. На даний момент розвитку людства пріоритет належить матеріальному, тобто людина живе в межах видимого світу. Утім, відповідно до потреб суспільного буття і вимог метафізики пріоритет мусить належати духовному. Посередня людина не бажає виходити за межі видимого світу. Вихід за його межі означає для посередньої людини духовну революцію, на яку вона не наважується.

Ідея особистості, що сформульована на принципі духовної ієрархії, – це логічний результат розвитку метафізики. Лише особистість здатна організувати взаємодію різних форм сущого відповідно до смислу людського буття.

Науменко Валерія

УМОВИ РЕКОНСТРУКЦІЇ В СУСПІЛЬНОМУ ПРОСТОРІ ЗА ДЖ.Г.МІДОМ

Розмірковуючи про свободу, Ісайя Берлін наголосив на існуванні принципової несумісності багатьох цінностей, з-поміж яких доводиться вибирати [1]. Сучасний світ рясніє конфліктами, які, підживлювані взаємовиключними аксіологічними передумовами, розгортаються в суспільній площині. Коли справа стосується соціально-значимих протистоянь, задача їх гуманного подолання передбачає здійснення реконструкції.

Реконструкція – тема, яка разом із засновками філософії прагматизму входить у тканину концепції символічного інтеракціонізму Джорджа Міда. Ключові сюжети цієї теорії – проблема походження і конституювання розуму, самості, мислення, суспільства – виходять із уявлення про динаміку всередині утворень, зумовлену проблематичними імпульсами від середовища, природного або людського. У нашому розгляді йтиметься про практичний вимір процесу реконструкції по відношенню до соціальної реальності, інституцій і соціального порядку взагалі.

В термінах соціальної теорії реконструкція означає інтерсуб'єктивне перевизначення об'єктів соціального світу, яке дозволяє таким чином розуміти соціальну реальність, що досі взаємовиключні погляди, інтереси, форми поведінки знаходять спільний знаменник, а отже гармонізуються, утворюючи безпроблемний простір для соціальних дій. Здійснення реконструкції включає три основні умови, взаємопов'язані між собою.

Перша умова: націленість на знаходження конструктивного рішення, відкритість до діалогу. Будь-якому конструктивному рішенню передують інтенція змін, готовність до них самостей, які бе-

руть відповідальність за здійснення реконструкції. Знаходження спільної мови – утворення спільного поля значень – є наслідком початкового прийняття настанови іншого у зміст власної свідомості шляхом «символічно опосередкованих взаємодій». Попереднє визнання правомірності існування позиції, відмінної від власної, створює підґрунтя для інкорпорації конфліктних настанов й інтересів у логіку правил суспільної організації.

Друга умова: з'ясування нормативно-ціннісних підстав кожної зі сторін діалогу. Моральна рефлексія, яка передбачає фундаментальне Я – Ти відношення, уможливорює тематизацію самоочевидного характеру норм чи цінностей, які конституують інтереси учасників діалогу, обґрунтування та виправдання засадничих принципів і разом із тим пошук точок перетинів різних перспектив, контактів відносно замкнених «універсумів дискурсу».

Імператив, сформульований Дж. Мідом, звучить так, що «людина повинна діяти, враховуючи всі охоплені інтереси» [3, с. 348]. Тобто тільки беручи до уваги кожен інтерес, вплетений у проблемну ситуацію, можна сподіватися на знаходження способів її потенційної гармонізації. На цьому етапі критерієм реконструкції постає адекватність розуміння залучених інтересів.

Третя умова: розширене бачення соціального порядку. Перевизначення соціальних об'єктів починається відтоді, коли партикулярні інтереси переосмислюються та поступаються місцем спільним, більш універсальним інтересам. Регулятивна ідея загального блага дозволяє окреслити перспективу ширшої соціальної організації, яка виходить за межі існуючих суперечностей, надбудовуючись над ними [2, с. 279 – 280]. Реконструкція не тотожна компромісу сторін: вона не стільки служить конкретній цілі, щодо якої можливо дійти принаймні тимчасової згоди і де чим поступитися, скільки відкриває перспективу (більш) гармонійного співжиття людей у певному суспільстві.

Таким чином, поняття реконструкції позначає процес, який відбувається всередині певного соціуму, коли не ігноруються (кардинально) інші точки зору, проблемні ситуації, а здійснюється реальна інтелектуальна робота над їхньою гармонізацією. Пи-

тання в тому, чи може реконструкція бути дієвим інструментом залагодження конфліктів у суспільному просторі. Чи можлива вона там, де актори відмовляють один одному в суб'єктивності, праві представляти власну життєву позицію? Діапазон дії реконструкції закінчується там, де відсутній щонайменший натяк на порозуміння, налаштованість на продуктивний діалог. Для того щоб відбутися, реконструкція повинна стати внутрішньою настановою кожного з учасників, їх особистим зусиллям, спрямованим на покращення соціальних відносин, вичерпання проблеми засобами діалогу.

Література:

1. Берлин И. Два понимания свободы / Исайя Берлин // Философия свободы. Европа / Исайя Берлин. – Москва: Новое литературное обозрение, 2001. – С. 122 – 186.
2. Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство: з точки зору соціального біхевіориста / Джордж Г. Мід / пер. з англ. Т. Корпало. – Київ: Український центр духовної культури, 2000. – 416 с.
3. Мід Дж. Г. Фрагменти з етики / Джордж Г. Мід // Дух, самість і суспільство: з точки зору соціального біхевіориста / Джордж Г. Мід – Київ: Український центр духовної культури, 2000. – С. 341 – 351.

Шевчук Катерина

**ДО ПРОБЛЕМИ РОЗРІЗНЕННЯ ХУДОЖНІХ
ТА ЕСТЕТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ
(КОНЦЕПЦІЇ ПОЛЬСЬКИХ ЕСТЕТИКІВ
ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТ.)**

Актуальність розрізнення у творі мистецтва художніх цінностей та естетичних цінностей впливає з його здатності вирішити складні проблеми сучасної естетики, а саме: визначення художнього статусу багатьох неоавангардних пропозицій, з'ясування парадоксу естетичної привабливості досконалих фальсифікацій чи копій при їх мінімальній художній цінності. Важливим обґрунтуванням прийняття розрізнення цих типів цінностей є методологічні погляди і необхідність вдосконалення поняттєвого апарату естетики як теоретичної дисципліни.

Серед польських естетиків першої половини ХХ ст. необхідність відрізнити ці два види естетичних цінностей підкреслювати, зокрема, С. Осовський, Р. Інгарден і Л. Хвістек.

Розрізнення у творі мистецтва художніх цінностей та естетичних цінностей відкриває перспективу відповідного оцінювання творів сучасного мистецтва, які часто мінімально наділені художніми якостями і цінностями, однак, можуть мати високу естетичну цінність. Потреба такого розрізнення викликана, передусім, художнім авангардом. Радикальні деестетизаційні (антиестетичні) тенденції у сучасному художньому авангарді, що мають місце як в самій творчості, так і художніх маніфестах, програмних деклараціях і коментарях до творчості, підважили концепцію естетичної природи мистецтва.

Про актуальність цього розрізнення свідчить його здатність вирішити ряд складних проблем сучасної естетики, зокрема: ви-

значити художній статус багатьох неоавангардних пропозицій, пояснити парадокс естетичної привабливості досконалих фальсифікацій чи копій при їх мінімальній художній цінності.

Досить важливим обґрунтуванням прийняття розрізнення цих типів цінностей є методологічні погляди і необхідність вдосконалення поняттєвого апарату естетики як теоретичної дисципліни. Ключовою у цьому зв'язку є теза, що не слід двох споріднених, але суттєво відмінних (з огляду на аспекти оцінюваного об'єкта, активність і кваліфікованість суб'єкта сприйняття) способів оцінювання окреслювати одною назвою.

Прийняття розрізнення естетичних цінностей і художніх цінностей дозволяє вдосконалити дослідницький апарат естетики, краще визначити її основні поняття і в результаті цього уникнути ряд непорозумінь, викликаних фактом, що найбільш ґрунтовні категорії використовують у різних значеннях (раз у широкому, раз у вузькому) і автори часто не усвідомлюють цього. Суттєвою справою є також автентичні проблеми традиційної філософської естетики, особливо невідповідність її методологічних установок контрверсійним пропозиціям сучасного художнього авангарду.

Мініч Анатолій

МІЖ ІНТЕРЕСОМ І ЦІННІСТЮ: ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ «РІВЕНЬ ЦІННОСТЕЙ»

Сучасні економісти неохоче підходять до питання щодо духовно-моральних цінностей в економічній поведінці. Вони використовують такі поняття, як довіра, альтруїзм, очікування, інститути, але не цінності. Економічна теорія не знає категорій честі, співчуття, патріотизму, поваги до старших, прагнення до свободи і незалежності, справедливості, любові, дружби, тощо. Німецький соціолог Макс Вебер виділяє чотири типи соціальної дії: 1. Цілеспрямована (zweckrational); 2. Ціннісно орієнтована (wertrational); 3. Емоційна / афективна; 4. Традиційна Traditional [1]. Це ідеальні типи. В дійсності, поведінка індивіда, за Вебером, визначається як суміш декількох типів дій. Людське поведінка може бути різною. У класичній економічній теорії існує тільки один тип поведінки, і він може бути описаний як цілеспрямована раціональна дія за Вебером. Це свідчить про неадекватність економічної теорії. Людвиг фон Мізес в своїй концепції людської діяльності прагнув усунути ці недоліки [2]. Велика кількість варіантів можливої поведінки і нездатність описати їх в математичній формі стали перепорою для Мізеса і викликом для інших вчених. Американський економіст Герберт Саймон показав спосіб вирішення цієї проблеми [4]. Ми не повинні обмежуватись вивченням лише поведінки, нам потрібно з'ясувати, чому людина вибирає саме таку поведінку, тобто, визначити механізм вибору рішення. Серед багатьох варіантів альтернативних рішень людина обирає лише одне, це найкраще рішення. Саймон вводить поняття «рівень домагань». Згідно з цим принципом, людина ви-

бирає розмір своїх зусиль, які вона має намір витратити на пошук найкращого рішення.

Людина може діяти у своїх власних матеріальних інтересах, але вона також може діяти у відповідності зі своїми моральними цінностями. Наш розум здійснює порівняння інтересу і цінності, грошей і сумління. Економічна теорія не може пояснити механізм цього порівняння і морального вибору. Для того щоб зрозуміти цей процес порівняння інтересу і цінності слід привести декілька типів соціальної дії до спільного знаменника, щоб виміри відбувалися в однакових одиницях. Тоді ми зрозуміємо, як наш розум встановлює пріоритет. Серед двох рішень, він вибрати те, що є більш важливим. Найкращий варіант, коли два рішення представлені в цифровому вигляді. Чий показник вище, тим краще рішення. Дуже проста логічна операція. Цілеспрямоване раціональне рішення легко уявити в цифровому вигляді. Це максимізація прибутку в економічній теорії. Але як визначити розмір моральних цінностей або ідеалів? Вони не мають таких характеристик, як розмір, вага, тиск або гроші. Зазвичай філософи виділяють дві ознаки цінності, або вони є, або вони відсутні. У буденній мові характеристика цінностей відбувається за рахунок прикметників: – мало, – дуже, – найбільший, – найменший, тощо.

Ми пропонуємо експериментальний спосіб визначення кількісного значення цінності. Продемонструємо логіку наших міркувань. Філософи вважають, що всі значення є абсолютними величинами, і це явна помилка. Наприклад, ми говоримо, що ця людина чесна. Якщо людина продемонструвала чесність в конкретній ситуації, це ще не означає, що вона так буде чинити в іншій ситуації. Проблема полягає в тому, що ми не можемо визначити розмір чесності. Ми не говоримо, що ця людина чесна на 40% або 80%. Прагнення до користі властивим людині від народження і триває все людське життя. Цінності з'являються набагато пізніше в процесі соціалізації. Зазвичай людина стоїть перед дилемою, вона має два альтернативні рішення, одне – цілерациональне, інше – ціннісне, необхідно визначити пріоритет. Ціннісно орієнтоване рішення повинно бути такої сили, щоб подолати

рішення, спрямоване на задоволення власної користі. Якщо сила цінності сильніша за користь, то ми можемо говорити про певний поріг, рівень, при якому цінність долає прагнення до егоїстичного інтересу. Нижче цього рівня людина буде діяти у відповідності зі своїми власними інтересами. Ми можете розробити експериментальні тести, які визначать значення цього порогу для кожної з чеснот. Наприклад, ви знайшли гаманець з грошима на дорозі. Людина вирішує, що робити, вона може забрати його собі, але може повернути господарю. Питання полягає в тому, яким чином розмір суми грошей, що були в гаманці, вплине на ваш вибір. Ці тести несуть суб'єктивний характер, але вони, безумовно, збільшать наші знання про людину і її вибір. Для того, щоб вказати на зміну поведінки в точці біфуркації вводимо поняття «рівень цінностей». Це є кількісна міра окремих суб'єктивних цінностей, визначена в результаті статистичних досліджень. Соціологія теоретично не може допомогти економічній теорії, але вона може допомогти практично. Статистичні дані «рівня цінностей» відкривають можливість зробити деякі теоретичні узагальнення, і визначити взаємозв'язок між інтересом і цінністю.

Література:

1. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко. М., 1990. С. 627-630
2. Мизес Л. Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории / 2-е испр. изд. – Челябинск: Социум, 2005. – 878 с.
3. Саймон Г.А. Рациональность как процесс и продукт мышления // ТНЕ815: теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1993. Вып. 3. С. 16–38.
4. Саймон Г.А. Теория принятия решений в экономической науке и науке о поведении // Теория фирмы / Под. ред. В.М. Гальперина. СПб.: Экономическая школа, 1995. С. 54-72.

Матусевич Тетяна

АКСІОЛОГІЧНІ ПРІОРИТЕТИ СУЧАСНОГО ГЕНДЕРНОГО МЕЙНСТРИМІНГУ В ОСВІТІ

В сучасному світовому освітньому просторі праксеологічне втілення гендерного мейнстрімінгу відзначається багатовимірністю, поліфункціональністю та поліваріантністю. Проведений нами аналіз теорії і практики гендерно чутливої освіти [1, 2] засвідчує наявність декількох основних напрямів її концептуалізації (диференціального, соціал-конструктивістського та радикально-плюралістичного), які доповнюючи, суперечачи та взаємодіючи один з одним, створюють умови подальшого розвитку даної освітньої моделі. Ця поліхромність гендерного мейнстрімінгу в освіті відповідним чином позначається і на його аксіологічній складовій.

Спочатку розглянемо цінності гендерно орієнтованої освіти, що є спільними для всіх напрямів концептуалізації. З нашої точки зору, аксіологічний вимір гендерного мейнстрімінгу в освіті пов'язаний з співвідношенням таких філософських категорій, як «вибір» та «свобода». Вибір у філософському розумінні трактується як духовно–практична процедура, під час якої свідомість особистості здійснює вибірково перевагу одних цінностей і норм, відкидаючи інші. Онтологічною підставою необхідності вибору є різноманіття форм дійсності, багатогранність буття, об'єктивна суперечливість будь-якої з реалій і неможливість людини охопити все відразу, оволодіти всім сущим. Аксіологічною підставою вибору виступає наявність свободи як соціального простору для інтелектуально–духовних маневрів у ході припущень, зважувань альтернативних можливостей, прогнозування наслідків, прийняття гіпотетичних та остаточних рішень [3]. Ідея свободи – одна з

основоположних для європейської культури, що відображає таке ставлення суб'єкта до своїх актів, при якому він є їх визначальною причиною і вони безпосередньо не обумовлені природними, соціальними, міжособистісно-комунікативними, індивідуально-внутрішніми або індивідуально-родовими чинниками [4]. Функціонування гендерно чутливої освітньої моделі забезпечує існування та підтримку альтернативних можливостей, що розширюють свободу вибору як на особистісному рівні, так і на рівні освітньої системи та суспільства загалом. Для особистості – це високі навчальні успіхи, підвищення академічної Я-концепції з гендерно атипових предметів, що згодом надає можливість вибору напряму професійного розвитку, кар'єрного росту, традиційно не пов'язаного зі статтю. Для освітньої системи – це розширення спектру освітніх опцій завдяки варіативності гендерно чутливої освіти. Для суспільства в цілому збільшення участі жінок у науково-технічній, а чоловіків – у гуманітарній сфері, зростання кількості жінок-лідерів у публічних сферах діяльності – ще один крок у подоланні гендерної нерівності, створенні суспільства рівних можливостей, вільного від упередженості та стереотипів.

Орієнтація освітнього процесу на *гендерну толерантність* як цінність гендерного мейнстрімінгу покликана забезпечувати мирне співіснування і рівну співпрацю індивідумів, визнання, розуміння і повагу до інакшості, свободу особистості, багатомірність середовища, варіативність поглядів, виключення домінування, тиску, апіорного приписування гендерних стереотипів. Адже гендерна рівність у всіх сферах суспільного життя є одним з найважливіших атрибутів справедливого громадянського суспільства, суспільства рівних прав і можливостей. *Гендерна егалітарність* як цінність гендерного мейнстрімінгу передбачає, що чоловіки і жінки повинні мати рівні частки в соціальній владі, рівний доступ до суспільних ресурсів. Аксіологічною основою гендерно орієнтованої освіти є розуміння рівноправності і самоцінності (а не рівності, однаковості) хлопців і дівчат, що співзвучне сучасному тлумаченню гендерної егалітарності. Провідною цінністю гендерно чутливого (на відміну від консерва-

тивного статево-рольового) навчання є визнання рівноправності хлопців і дівчат у їх прагненні до самореалізації, самотворчості та забезпечення умов цього процесу.

Отже, аксіологічний вимір гендерного мейнстрімінгу в освіті представлений такими гуманістичними цінностями як свобода, демократія, відповідальність, справедливість, чесність, повага до особистості та її гідності, егалітарність, гендерна толерантність, що є спільними для всіх напрямів концептуалізації та мають своє вираження у наступних завданнях: визнання рівноправності хлопців і дівчат у їх прагненні до самореалізації та забезпечення умов цього процесу; надання хлопцям і дівчатам більшої особистісної свободи, свободи вибору напряму професійного розвитку, не пов'язаного зі статтю; визнання недетермінованості соціальних ролей статтю; формування егалітарного світогляду особистості та гендерної толерантності як форми поваги до інаковості; надання особистості можливості трансгресувати, що репрезентується у здатності особистості виходити не тільки за межі соціокультурних (в тому числі гендерних) стереотипів, але й долати обмеження повсякденного світогляду, вміти виявляти гендерні стереотипи та явища нерівності та адекватно реагувати на них; визнання самоцінності кожної особистості та її індивідуальної самотності незалежно від статі; заперечення домінування, ієрархічності статусної диференціації соціальних ролей чоловіків і жінок; орієнтація на рівні, партнерські, паритетні відносини між статтями; варіативність та плюралізм, забезпечення альтернативних можливостей, що є вирішальними щодо розширення свободи вибору як на особистісному рівні, так і на рівні освітньої системи та суспільства загалом; інноваційне перетворення освітньої системи; зменшення гендерного розриву у науково-технічній та гуманітарній галузі знань; подолання гендерних стереотипів та упереджень, горизонтальної та вертикальної сегрегації.

Слід також зазначити, що напрями концептуалізації гендерно орієнтованої освіти відрізняються ціннісними орієнтирами, що стосуються гендерної ідентичності. Для диференціального та соціал-конструктивістського напряму концептуалізації цінностями

є бінарна пара маскулінність/фемінність, однією з задач гендерно орієнтованої освіти є розуміння самоцінності як маскулінних так і фемінних моделей поведінки, соціального досвіду, професійного та особистісного напрямку розвитку. Для радикально-плюралістичного напрямку концептуалізації гендерно орієнтованої освіти цінністю є андрогінія.

Література:

1. Матусевич Т. «Нерівна рівність» сучасної гендерно орієнтованої освіти: основні напрями концептуалізації та прaxeологічного втілення. / Філософія освіти. №1, 2014 – С.218-231
2. Tetiana Matusевич. “Unequal Equality” of Gender Mainstreaming in Education: Basic Directions of Conceptualization and Praxeological Implementation/ Pedagogika Filozoficzna on-line.2015.-P. 75-80
3. Зорин В.И. Философский толковый словарь «Евразийская мудрость от А до Я» / В.И. Зорин // Алматы: Создік–Словарь, 2002. – 407 с.
4. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Степин. – 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль. – 2010.

Щепанський Віталій

ЗАЧАКЛУВАННЯ ПРИРОДИ У ПОСТМОДЕРНУ ЕПОХУ

Ключовою тезою тут слугуватиме ідея Макса Вебера про «Розчаклування світу» (Entzauberung der Welt) [1]. Новий час перетворив природу на мертве тіло, що було покладено під скальпель науки на операційний стіл. Використовуючи постійне вдосконалення технологій для того, щоб пізнавати людина шар за шаром знімала всі можливі таємниці, що помістила в себе природа.

У Гайдеггера є поняття «Offenheit», тобто відкритість, і він пише в своїй праці «Буття і Час», що колись світ був «відкритим» [2]. Протиставляючи цьому «відкритому» світу, світ «закритий», в якому ми всі опинилися. Це означає, що людина втратила зв'язок із природою і вона вже не може увійти в ліс чи прогулятися в полі. Оскільки людина втратила знання, що були пов'язані з назвами дерев, рослин, їх властивостями. Коли в до модерних суспільствах це було очевидним, для нас, сьогодні це стало закритим. У нас всіх прогресує агресивна аналітична психологія. Допустимо, що вчений-ботанік пояснить нам що-небудь про звіробій, пояснить те, що ми можемо прочитати в будь-якому підручнику, або орнітолог навчить нас відрізняти спів зозулі від щигля. Тобто наші знання про природу уніфіковані, закриті в межах того, що нам пропонують окремі індивіди у наукових текстах. Зокрема це і є на нашу думку «закритість» людини перед природою. Зникає елемент таємничості, що змушував людину пізнавати природу виключно для себе на власному досвіді.

Проект постмодерну витворив ряд ідей, що вказують нам про цей недолік. Таємниця природи, як ідея, мігрувала до тексту. Наш світогляд, навіть атеїстичний, стоїть на основі метафізичних

ідей. Однією із таких ідей – це ідея таємниці. Постмодерн переповнений державними таємницями, теоріями змови, таємницями філософії, що втілюються на сторінках філософських чи політологічних досліджень. Закритість природи і людини спровокувала людина на те, щоб пізнати таємницю сучасної людини, її місця в природі наново, оскільки це все опинилося за закритими дверима.

Література:

1. Jenkins R. Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium / Richard Jenkins. // Max Weber Studies. – 2000. – №1. – Р. 11–32.
2. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Академический Проект, 2010. – 460 с.

Шевчук Дмитро

ПОПУЛІЗМ ЯК ВІДГОМІН «КІНЦЯ ІДЕОЛОГІЇ» В СУЧАСНОМУ ПОЛІТИЧНОМУ СВІТІ

В багатьох роботах з політичної філософії чи політичної теорії надибуємо ремствування щодо принципової невизначеності і браку теорії, яка б схопила і цілісно представила усі прояви популізму, уникнувши суперечностей. Отож, зосереджуючись на складностях, відзначимо найпершу, а саме: популізм найчастіше постає як своєрідний прояв політичної риторики. Йому часто надають оціночного характеру для критики позиції опонента в полеміці. Складність й у тому, що популізм не можна приписати конкретному типу політичного режиму, він не є сформованою ідеологічною системою (хоч доволі часто його визначають як ідеологію). Популізм складає радше щось, що можна назвати політичним стилем. Можна ще додати, що не існує «чистого» популізму, він змішується із мотивами, орієнтирами політиків, а навіть їх переконаннями (якщо вони «свято» вірять, що знають, чого, насправді, потребують «прості люди»). Відповідно, складність розуміння популізму можна пояснити ще й тим, що він виходить за межі політики, будучи чимось постполітичним. В цьому контексті, звісно, ж ми наштовхуємося на проблему розуміння суті політичного в умовах сучасності. Йдеться про вироблення політичними агентами логік здобування та втримання влади, які орієнтуються на політичні технології, використання масової культури, медійно привабливі змісти, загравання із ірраціональними настроями виборців. Тож популізм можна назвати постполітичним явищем, оскільки він виявляє уникання політичних стратегій, що пояснюються зв'язком із чітким та впізнаваним ідеологічним підґрунтям. Ще можна сказати, що він є екстраор-

динарним політичним явищем. «Екстраординарний» не через те, що рідкісний, а через те, що витворює «політику» через її симулювання, творення своєрідних «сурогатів» політичної дії, чогось для політики (але, дійсно, політики) незвичного. Використання постполітичних технологій, а ще більше демонстрація їх як політичних, руйнує свідоме та раціональне відношення громадян до політичних ідей та проектів, що мали б мати орієнтацію на спільне благо. Політики, зрештою, свідомі цього. Можна навіть припустити, що більшість з них таки має бажання не зводити свої дії до примітивного популізму, розвивати політичну культуру своєї країни, однак... необхідність утримувати владу, здобувати популярність виборців, вигравати вибори спонукають їх шукати легких і ефективних способів діяти. Популізм, власне, і є таким способом.

Та все ж, які є варіанти окреслення популізму? Застереження щодо того, аби шукати універсального підходу, висловлює відомий аргентинський політичний філософ Ернесто Лакло: якщо ми в своїх дослідженнях наближаємося до популізму, прагнучи надто точного визначення, то в кінці-кінців саме явище зникає. Іншими словами, загроза полягає в тому, що звертаючись до дуже різнопланових соціальних і політичних рухів ми будемо витрачати марні зусилля, аби знайти їх спільну рису, яка буде увиразнювати суть популізму і дасть можливість сформулювати його загальну дефініцію. Але рухи, які асоціюються із популізмом дуже різнопланові. Такої спільної риси не знайдеш. Тому, мабуть, найбільш доречно прийняти суперечності популізму та розмаїття можливостей його проявлення як своєрідну аксіому і спробувати зрозуміти це явище, відштовхуючись від неї.

Серед суперечностей доцільно зосередитися на таких: 1) суперечність репрезентації (вона стосується питання «кого репрезентує популізм?»); 2) інституційна суперечність (популісти змушені спиратися на інституційні структури, які самі піддають критиці); 3) суперечність співвідношення цілей та отриманих результатів (можливо, популісти дійсно прагнуть покращення в суспільстві, але це покращення нищитиме запит народ на популізм).

Чому в сучасних демократіях все частіше вагу мають популісти? Одне із пояснень, відчуття масами відсутності представлення власного «голосу» в політиці. Тут, звісно, ми натрапляємо на певний парадокс демократичних режимів. З одного боку, демократія – це устрій, який закладає максимальну інклюзивність та масовість політики, тим самим даючи можливість простим громадянам впливати на політичне життя. З іншого боку, прості люди доволі часто не розуміють суті демократичних інституцій, не мають чіткої візії політичного життя. Відтак, готові свій голос віддавати тим, хто описує політику простою мовою та викликає захоплення.

Мар'ясова Анна

ПРОБЛЕМА ПОДОЛАННЯ ДЕГУМАНІСТИЧНИХ ТЕНДЕНЦІЙ В ОСВІТІ

Сучасний стан розвитку цивілізації характеризується тенденцією до інформатизації. Це вимагає формування інтелектуальної та ціннісно-орієнтованої особистості, ставить на перший план цінності матеріалістично-прагматичного характеру. Це спричинило появу дегуманістичної тенденції, сутність якої полягає в занепаді системи вищої освіти на початку XXI століття, її дегуманізацію.

Прагнення подолати цю загрозу зумовлює появу нових тенденцій розвитку системи освіти, що сприяють зміні концептуальних засад функціонування освітніх інституцій в аспекті застосування гуманістичного підходу до теорії та практики їх діяльності [6, с.326].

Гуманізація освіти є необхідною для подолання технократичного способу мислення. Дослідники погоджуються, що «постсучасна» освіта не може не бути гуманітарною [8, с.54].

Орієнтація на всезагальне розумне начало в людині знайшла своє відображення в гегелівській інтерпретації освіти. Відповідно до теорії Гегеля, обов'язок людини полягає не тільки в фізичному збереженні себе, але й в тому, аби підняти окреме ество до всезагальної природи – освідчити себе[4].

Як істота розумна та духовна людина «не буває від природи тим, чим має бути», тому людина відчуває потребу в освіті. Для Гегеля освіта – це засіб існування людини як духовної, розумової та вільної істоти, шляхом виходу за межі своєї власної природної обмеженості.

Внаслідок чисельних суспільних трансформацій, в другій половині XX століття виникла потреба у створенні методології нової філософії освіти.

Шелер стверджував, що освіта є «cultura animi», тобто, культура душі [9, 25]. Освіта душі – це освіта, котра відповідає власному покликанию індивіда, а також є релевантною викликам свого часу. В системі уявлень Шелера, освіта є гуманізацією, а гуманізація реалізується через освіту.

Гадамер, продовжуючи гегелівську традицію, вважав, що саме через освіту відбувається піднесення людини над самою собою до рівня всезагального. Саме в освіті він вбачає основу, що дозволяє людині увійти до комунікативного простору культури, наповнити її особистісним змістом[3].

Гуманізм як ідея у філософії освіти – це ідеал гармонійного розвитку особистості, реалізація її внутрішнього духовного потенціалу. Це спричинило потребу побудови цілісного процесу набування знань, адекватних життю.

Освіта є найважливішим каналом відтворення духовних цінностей, її цільові установки впливають на його ціннісну інтегрованість і культурну гомогенність суспільства [5, с.26].

Освіта є специфічною сферою культурної життєдіяльності людини, яка формує відповідність викликам глобалізаційної епохи. Освіту необхідно розглядати з соціокультурної позиції як соціокультурну універсальну цінність. Вона виступає ретранслятором духовних цінностей соціуму, визначає пріоритетність тих чи інших ціннісних установок.

Вихідними положеннями ідеї освітнього гуманізму є соціокультурний розвиток, сприйняття цінностей, які ґрунтуються на взаємоповазі, толерантності, ставленні до особистості як вищої цінності суспільства.

Література:

1. Бахтін М. І. Гуманізм як принцип виховання сучасної молоді / М. І. Бахтін // Вища освіта України. – 2007. – №1. – С. 117–120.
2. Воронкова В. Гуманізація освіти, науки, політики, влади, суспільства / Валентина Воронкова // Філософія освіти № 1–2 (20). – 2011. – С. 204–220.

3. Гадамер Г.-Х. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Г.-Х. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

4. Гегель Г. Феноменология духа. Философия духа / Г. Гегель // Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1977. – С. 218 – 250.

5. Гончар Д. Філософська рефлексія проблеми гуманізації освіти в ХХІ столітті / Д. Гончар // Вісник НТУУ КПІ: Філософія. Психологія. Педагогіка. – № 2 – 2012. – С. 24–30.

6. Колотило М. Гуманістичний потенціал новітньої парадигми освіти в реаліях сучасної антропологічної кризи / Мар'яна Колотило // Філософія освіти. – № 2 (13). – 2013. – С. 317–322.

7. Москаленко Н. М. Гуманістична спрямованість функцій вищої освіти / Н. М. Москаленко // Культура і мистецтво у сучасному світі : наук. записки КНУКіМ. – 2009. – Вип. 10. – С. 79–84.

8. Пазенюк В. Гуманістичний принцип сучасної філософії освіти / Віктор Пазенюк // Філософія освіти. – № 1. – 2005. – С. 52–73.

9. Шелер М. Формы знания и образования / М. Шелер // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 15 – 56.

Шиндаулова Раушан

КАТЕГОРИАЛЬНЫЙ АППАРАТ НООГУМАНИЗМА КАК ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ

В данных тезисах делается попытка обозначить круг терминов и понятий, которыми оперирует ноогуманизм. Рассматриваемый ноогуманистический подход находится в плоскости ноосферной парадигмы в философии образования, которая, проецируясь через свою «парадигмальную» составляющую (как «характерная для определенного этапа в развитии науки модель постановки проблем и их решения») в «ноосферную», подразумевает концепт, характеризующийся согласованным развитием природы и человеческой цивилизации [2, с. 184].

«Ноогуманистический подход» является дериватом (производной) понятия «ноосферный гуманизм» [1; 3], и включает в себя две составляющие: «ноо-» – как сокращенную имманенцию от «ноосферы» и понятие «гуманистический». «Ноосферная» компонента осмысливается как согласованное, разумное взаимодействие человека и природы. «Гуманистическая» компонента предполагает присутствие человеколюбия, т.е. нравственного начала.

При этом, философский уровень методологического анализа призван высветить генезис понятия «ноогуманистическое мировоззрение», его ядерной составляющей «ноогуманизм», производных: «ноосфера», «гуманизм», «мировоззрение» и пр. – в истории философии и философии образования. Данный уровень включает в себя аксиологический, культурологический подходы, системный и исторический принципы, позволяющие с помощью сравнительно-исторического метода структурировать целостность ноогуманистических понятий и ценностных ориентиров исследуемой мировоззренческой системы.

Истоки ноогуманистического подхода восходят к «ноосферно-антропологическому подходу» и антропокосмическому подходу, в которых объединяющим началом является единство человека и вселенной и их взаимозависимости. Ноосферное начало опирается на ноосферно-антропологический подход в образовании, который в синтезе с гуманистической педагогикой определяют базис ноогуманистической педагогика. В свою очередь, связь между ноосферно-антропологическим подходом и гуманистической педагогикой очевидна, поскольку в центре внимания находится человек. Гуманистическая составляющая ноогуманистического подхода, опирающаяся на гуманистическую педагогику и психологию, исходит из идеи самоактуализации, опоры на духовные ценности, раскрытие творческих возможностей индивида.

В целом, каждое из обозначенных понятий, составляющих основу категориального аппарата ноогуманизма, является отдельной проблемой современной философии образования, вместе с тем, в своем единстве, демонстрируют ориентированность данной образовательной стратегии на развитие образования в сторону раскрытия потенциала личности, гармоничного сосуществования с природой (социоприродное согласие) и т.д. Автор отстаивает идею, что данная стратегия является продуктивной моделью развития образования в условиях динамичных процессов глобализации и масштабного экологического кризиса.

Литература:

1. Дудина М.Н. Новая образовательная парадигма: проблемы качества образования / М.Н. Дудина [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=513>
2. Педагогика: педагогические теории, системы, технологии: учеб. пособие для студентов средних пед. учебных заведений / С.А. Смирнов и др. – М.: изд. центр «Академия», 1999. – 554 с.
3. Сикорская Г.П. Ноогуманистическая модель эколого-педагогического образования и практика ее реализации: Дис. ... д-ра пед. наук. / Г.П.Сикорская – Екатеринбург, 1999. – 446 с.

Цзоу Ченчжан

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ІНСТИТУЦІЙНИХ ЗМІН У СУЧАСНІЙ ВИЩІЙ ОСВІТІ

У тезах здійснюється спроба продемонструвати факт потреби здійснення філософської рефлексії проблем, пов'язаних із виникнення нових освітніх інституцій, спів мірних із розвитком сучасної інформаційної цивілізації. Мова йде про віртуальні (відкриті) університети, які складають конкуренцію університетам у їх класичному розумінні. Їхня поява ставить під знак питання багатовіковий порядок, що існував у суспільстві у розумінні ролі університетів.

Віртуалізація університету на даний момент є квінтесенцією очно-заочної освіти і самоосвіти, що обумовлюється стрімким розвитком телекомунікаційних систем, мультимедіа, мобільністю мережевого спілкування і т. п. Зрозуміти принцип системи віртуальної освіти дозволяє аналіз таких готових навчальних віртуальних середовищ як віртуальні університети. Подібна освітня послуга набуває все більшої популярності серед абітурієнтів, оскільки має ряд переваг перед традиційними способами навчання: не знижує якості навчання і повністю відповідає державним освітнім стандартам, включаючи диплом державного зразка; дає можливість постійного і вільного дистанційного доступу до оновлень навчально-методичних матеріалів і форм навчання, інтерактивної наставницької підтримки; гнучкий графік освіти (різні терміни і умови навчання) і доступ до навчання в провідних вузах.

В цьому плані ми солідарні із ідеєю Д. Свириденка, який стверджує наступне: «Поруч із глобалізаційним «порядком денним», домінуючого характеру у більшості сфер людської діяльності на-

бувають інформаційні комп'ютерні технології. Розглядаючи перспективи розвитку університетів в світі в цілому та Європі зокрема, ми виходимо із того, що подальший розвиток вищої освіти як галузі економіки суспільства знань, буде спрямований на глибше впровадження інформаційних технологій» [1, с. 216].

Разом із тим, хотілося би наголосити, що впровадження сучасних технологій у вищу освіту вимагає пошуку обґрунтованих в сфері філософії освіти концепцій, які мінімізували би ризики переходу до нових інституційних форм вищої освіти.

Література:

1. Свириденко Д.Б. Академічна мобільність: відповідь на виклики глобалізації: монографія / Д.Б. Свириденко. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2014. – 279 с.
2. Guri-Rosenblit S. Virtual Universities: Current Models and Future Trends Sarah Guri-Rosenblit // Higher Education in Europe. – 2001. – Vol. 26. No. 4. – pp. 487-499.

Лукашик Мирослава

ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ МЕТАТЕКСТУАЛЬНОСТІ КОЛЬОРУ

У сучасному світі колір має не меншу смислову сутність у значенні для культури, та власне завжди мав, ніж будь-яка інша її складова. Скажімо, ми маємо приклад квітки, яка складається з різних пелюсток: філософії, естетики, психології, мистецтвознавства та інших дисциплін. Справді, чимало праць уже було написано, проте, яку нішу просідає у них тематика кольору у контексті загальнонауковому? Можна порівняти таку квітку із діаграмами Ейлера-Венна – у такому разі потрібно шукати спільний знаменник, тобто спільний, саме культурологічний зріз проблематики кольору у супроводі різних складових гуманітарних наук; популяризувати колір як об'єднуючу мову, яка не потребує кордонів. Колір як метатекст культури – це спроба представити барву як всеохоплюючу культурну субстанцію, що є коридором між людиною та світом у різних відношеннях, пропорціях та вимірах.

Колір – це непересічний феномен, що потребує різнопланового вивчення. Його дослідження може бути зумовлене і актуалізацією віртуального простору, і суперечливими перспективами щодо збереження кольору як живої культурної матерії, яка дієво реагує на виклики, зокрема виклики візуальної культури. Окрім цього, необхідність барв зумовлюється і віддзеркаленням у них потоку соціокультурного дискурсу, протягом не лише сучасності, а й усього хронотопу у специфічному поверненні архетипічності, первісної сутності, що є характерним для мистецтва та його колірної специфіки у сучасності.

Так, до прикладу, О. Железняк слушно зазначає, що: «Представлення кольорової парадигми як компоненти картини світу,

одного з первородних елементів, який відображує різні аспекти буття і їх інтерпретації в картинах світу в такій ситуації цілком правомірне, оскільки багато в чому визначає “фізику” та “метафізику” сучасної та традиційної культури, її універсальні та індивідуальні образи і перетворює кольоровий феномен у незмінну частину ідентифікаційної системи» [2, с. 110].

Сучасна ж картина світу, зокрема через ключі поп-арту та кітчу змушує дивувати та звертати на себе увагу, причому найчастіше негативну. Це вже не синтез кращих сторін того, що може запропонувати мистецтво, а швидше навпаки. Ці якості відображають перенасичення соціуму інформацією. Кольорова картина світу надзвичайно потужна та барвиста, проте вона складається із безлічі несумісних сегментів.

Колір ніколи не був відірваний від загального руху культури, мистецтва та зрештою історії. Д. Джардмен пише, що: «Тепер так багато кольорів, а давньогрецькі художники використовували всього чотири. Чим менше ресурсів, тим краще. У наші дні – надлишок матеріалів, а геніальних художників щось немає. Усе – не більше, ніж тінь золотого минулого. Кольори поблякли в тіні історії» [1].

Колір – це феномен, який не має однозначної дефініції, кожна з них залежно від рівня сприйняття буде правильною. Колір поліфункційний та належить до багатьох галузей, не дивно, що вивчення починалося з фізики, а триває у метафізиці, пройшовши багато етапів. Безперечно колір – це текст, причому не лише візуальний, а мовний, без омовлення, колір не здобував би собі сутність і таємницю, не був би якимось чином виокремленим. Вловити саму сутність кольору надзвичайно важко, можна описати його символічні, семантичні, психо-соматичні, символічні характеристики проте лишити це питання відкритим. Заявка кольору на метатекст у тлумаченні може відіграти суттєву роль. Отже ми зупиняємося на твердженні, що колір – це метатекст. І ось це «як» відіграє ключову роль, бо дозволяє не просто констатувати і зупинитися, а подати можливі рішення та komponувати елементи для нових та цікавих висновків.

Література:

1. Джардмен Д. Хрома. Книга о цвете – июнь '93 / Д. Джардмен. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.kaidan.org/files/Chroma.pdf> – Назва з екрана.
2. Железняк О. Цветовое пространство города в контексте культуры (An urban colour space in the context of culture) / О. Железняк. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: www.projectbaikal.com/index.php/pb/article/download/900/880 – Назва з екрана.

Завада Ольга

ДЕСТРУКТИВНИЙ БІК ФЕНОМЕНУ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В КОНТЕКСТІ КОНВЕРГЕНТНОГО МИСЛЕННЯ СУСПІЛЬСТВА

В еру нестабільності – економічної, культурної, релігійної та соціальної – постає гостра проблема ідентичності людини як особистості, а також людини як ланки суспільства. В умовах природних катаклізмів, війн, які перейшли на принципово інший, інтелектуальний рівень, індивідуум все частіше запитує себе про те, чи він – дійсно вища ланка всього живого, що існує на планеті: як в плані еволюції, так і у духовному аспекті. Системи цінностей, які сповідує людина, прагнення розвитку говорять про досвід та потенціал для створення нових культурних артефактів, здобутків постійного та невпинного науково-технічного прогресу. Проте, тут має місце парадокс, який ще століття тому вважався б абсурдним: людський розум породжує те, що має над людиною-творцем неабиякий вплив. Саме цей вплив все частіше підпорядковує собі соціальну більшість, яка, як правило, не може самостійно вийти за рамки запропонованих їй функцій, тим самим акцентуючи на конвергентності сприйняття реальності та викликів, які вона диктує. В даному випадку мова іде про штучний інтелект – рятівний механізм порятунку цивілізації, або ж потенційну загрозу її знищення.

За Ніком Бостромом, штучний інтелект – це “область комп’ютерної науки, що займається автоматизацією розумної поведінки” [1]. Цей феномен не міг не зацікавити філософів, які, скоріше, задаються етичними питаннями про наслідки створення штучного інтелекту та його вплив на людство як в цілому, так і на окремого індивіда. Наприклад, Френсіс Фукуяма вважає, що

неможливо досягнути суспільної рівності, коли у світі будуть істоти з надможливостями, оскільки штучний інтелект дозволить маніпулювати суспільною свідомістю, що призведе до катастрофічних наслідків: війн, пандемій тощо [2].

Вважаємо позицію Фукуями дещо суперечливою, оскільки ідея суспільної рівності – це те, чого людство не змогло досягнути упродовж всього свого існування. Проте, торкаючись теми маніпуляції суспільною свідомістю, вважаємо доцільним підкреслити, що суспільне мислення тяжіє до конвергентного, тобто, такого, яке не здатне здійснювати креативний підхід до розуміння потенційних небезпек, які йому загрожують. Натомість, будучи максимально заангажованим, соціум, обираючи своїм маніпулятором техніку, знеособлює сам себе, тим самим технічно узалежнюючись. Як результат – ті країни, у яких панує диктаторський режим, втягують у сутички мирне населення планети з метою випробовування новітніх технологій, що, як правило, носять летальний характер.

Вже виходячи із самого визначення, запропонованого Бостромом, ми бачимо, що штучний інтелект націлений на максимальну самостійність. Не можемо не погодитися, що вже сьогодні його просування та розвиток відіграє помітну роль. Ми спостерігаємо за ювелірними операціями на серці, яку не здатна виконати людина, але зможе робот, оскільки у нього не передбачено збоїв у моториці. Нашу безпеку охороняють безпілотними, ми користуємося авто, яке не потребує водія, а виконує голосові команди тощо. Разом із тим – лівова частка досягнень у галузі розробок штучного інтелекту зосереджена не на збереженні та полегшенні людського життя, а скоріше – на його знищенні. Державні моделі політики світових країн-лідерів вже зараз вкладають чималі інвестиції у створення «розумної» тактичної зброї, яка сама обиратиме для себе ціль, надшвидких винищувачів, андронів, здатних керувати ракетами чи боеголовками, самостійно приймати рішення щодо знищення об’єктів. Гострою проблемою також є те, що часто такі розробки неконтрольовані та не регламентовані законодавством.

Чимале коло дослідників вважають, що рано чи пізно штучний інтелект візьме пріоритет над людським, і ми не зможемо передбачити його поведінку, оскільки його мислення принципово відрізнятиметься від нашого. За таким ймовірним сценарієм це неухильно призведе до нівеляції людських цінностей, деградації, а потім і абсолютної ліквідації творчого потенціалу індивідуума. Поки що людина здатна контролювати те, що вона створює, і відчувати за це відповідальність. Наскільки довго – це питання часу.

Література:

1. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Френсис Фукуяма; [Пер. с англ. М.Б. Левина]. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС». 2004. – 349 с.
2. Bostrom, N. 1998. «How Long Before Superintelligence?». International Journal of Futures Studies. Vol. 2. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.nickbostrom.com/superintelligence.html>

Сабадуха Марина

ІДЕЯ СПРАВЕДЛИВОСТІ В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ

В умовах глобалізації проблема справедливості опинилася в центрі досліджень соціальної філософії. Безумовно, слід погодитись із висновками багатьох філософів та гуманітаріїв, що сучасна світосистема перебуває в кризі. У світі панує психологія споживання, поширюються тероризм, війни, що відбувається на тлі глобальних проблем. Відомий грузинський філософ М. Мамардашвілі назвав ці процеси антрополого-глобальною катастрофою, а видатний австрійський філософ та психолог В. Франкл, намагаючись зрозуміти витоки такої руйнівної діяльності людини, дійшов висновку, що в її основі лежить почуття «екзистенційного вакууму» – відсутність смислу життя. Погоджуючись із цими думками, додамо, що причини сучасної кризи полягають у пануванні посередньої людини, яка у всьому прагне мати вигоду за рахунок інших людей, держав, непомірної експлуатації природи. Отже, мета розвідки: сформулювати філософсько-методологічні засади до розв'язання проблеми справедливості в умовах глобалізації.

Ідея справедливості була предметом уваги мислителів упродовж усієї історії філософської думки. У сучасному дискурсі щодо справедливості беруть активну участь представники найрізноманітніших філософських напрямів: феноменологічного, герменевтично-прагматичного, комунікативного, комунітаристського, постмодерністського тощо. Зусилля філософів спрямовані на пошук нових принципів справедливості з урахуванням сучасних глобалізаційних процесів. Дослідники справедливості виділяють такі підходи до її розуміння: змістовний, формальний та проце-

дурний. Уважаємо, що в змістовному підході можна виділити такі напрями: релігійний, екзистенційний, етичний, соціально-політичний. У контексті релігійної проблематики ідею справедливості розглядали як головну чесноту, пов'язували з істиною та належним (Ж. Батай, Е. Жильсон). Екзистенціалісти звертали увагу на зв'язок справедливості зі свободою, людською гідністю та особистістю (Г. Марсель, А. Камю). Представники етичного напрямку пов'язували справедливість з мораллю, любов'ю, міжособистісними стосунками (А. Глюксман, Е. Левінас). Соціальна філософія пов'язувала справедливість з рівністю, справедливим розподілом та повагою до людської особистості (А. Бадью, П. Рікер).

Позитивом релігійного та етичного напрямів є те, що справедливість пов'язують з певним типом людини – особистістю, для якої мораль є підґрунтям життєдіяльності. Проблема справедливості не може бути розв'язана поза межами виховання, й християнського зокрема. Порівнюючи погляди різних мислителів ХХ століття на проблему справедливості, зауважимо, що найбільш цілісного вигляду вона отримала в працях П. Рікера та Дж. Ролза. За найвище досягнення людської думки щодо справедливості більшість філософів визнають принципи справедливості Дж. Ролза. Утім зазначають, що життя потребує формулювання закону справедливості. Проте погоджуються, що без посередництва церкви це не можна реалізувати.

На наш погляд, загальним фундаментальним недоліком у дослідженні проблеми справедливості в сучасній філософії є те, що не враховано рівень розвитку людини: її моральні якості й наявний духовний потенціал. Філософи не звернули увагу на органічний взаємозв'язок трьох понять: ієрархія, рівність та справедливість. Ніхто із філософів не побачив, що справедливість й рівність не можна відривати від ієрархії. А. Камю до факторів, що впливають на справедливість, додав свободу. Осмислюючи трагічні наслідки комуністичної ідеї для Європи, сучасний французький філософ А. Бадью зазначає, що комуністи попали в пастку необхідності. Він вважає, що політика не повинна керуватися

трансцендентними ідеями, а має упорядковувати соціально-політичну дійсність. Філософ робить висновок, що справедливість є «філософським ім'ям для політики як форми думки» [1, с. 249]. Змістом цього твердження є переорієнтація влади на справедливе регулювання суспільних відносин. А. Бадью вперше в європейській соціально-філософській думці сформулював імператив діяльності політиків: предметом їхніх зусиль має бути не прагнення влади, а прагнення справедливості.

Сучасні філософи, на жаль, «забули» досягнення давньогрецьких мислителів щодо взаємозв'язку справедливості з внутрішніми якостями людини, який розуміли ще Платон та Аристотель. Уважаємо, що ідея справедливості може бути реалізована в суспільстві лише за умов визнання принципу духовної ієрархії й пріоритетного становища досконалої, моральної особистості в суспільстві, а саме громадянина, який керується його інтересами. Людина, яка спонукається вигодою (посередня), не здатна діяти відповідно до засад справедливості. Панівне становище посередньої людини в світі є причиною несправедливості. Незважаючи на різне трактування справедливості, у центр її досліджень переважна більшість філософів поставила людину та її взаємовідносини з соціумом. Свідомо чи несвідомо вони шукають універсальний закон справедливості.

Ідея справедливості настільки багатогранна, що не вкладається в соціально-політичне, правове, морально-етичне, релігійне трактування. Для її глибшого розуміння важливо усвідомити, з якої позиції вона досліджується. Наголос на соціально-економічних аспектах її розв'язання буде однобічним і, як правило, веде ще до більшої несправедливості. Аналіз проблеми справедливості, безумовно, має враховувати соціально-економічні аспекти життєдіяльності нації, але він обмежений і буде вести до політичної боротьби в суспільстві. Справедливість з моральної точки зору має ґрунтуватися на людській совісті. Філософське трактування справедливості, з одного боку, мусить виходити з інтересів суспільства як органічного цілого, а, з іншого, – не може бути абсолютного й раз і назавжди істинного її розуміння.

На наш погляд, якщо закон справедливості відкриють і реалізують, то він буде пов'язаний із внутрішніми якостями людини, рівнем її духовного розвитку. Це буде можливо, коли етика передуватиме соціально-політичним і правовим засадам буття людини і стане першою філософією – *philosophia prima*.

Література:

1. Бадью А. Про зв'язок філософії та політики / А. Бадью // А. Бадью Століття ; пер. з фр. А. Репа. – Львів : Кальварія, 2014. – С. 245 – 279.

Сильман Олександр

РЕЛІГІЙНИЙ КОНФЛІКТ, ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

«Конфлікт» і «релігійний конфлікт» з погляду конфліктології характеризуються як стан відкритої, часто затяжної боротьби, або станом дисгармонії. Конфліктами характеризується все життя людства і відповідно до Закону єдності і протилежностей, конфлікти несуть руйнацію, а й також є тою самою колискою, у якій зароджується щось принципово нове.

Релігійний конфлікт – це, передусім конфлікт людський, обумовлений протиріччями інтересів різних соціальних груп, об'єднаних удвічі чи більше ворожих табору, за умови кожен табір керується єдиною всім його членів системою цінностей, поглядів поширювати на світ, моральних та моральних переконань. У цьому, окремий табір намагається подати суб'єктом конфлікту не себе, а опонента. Суб'єктом такого конфлікту є група людей, але об'єктом виступають певні моральні норми і релігійні цінності, щодо ієрархії які є розбіжні між сторонами. У принципі так, оскільки бувають люди з абсолютно однаковими ідеалами, такі розбіжності можна вважати природними, можна також знайти шляхи її вирішення: або шляхом взаєморозуміння до цінностей одне одного, або шляхом терпимості й визнання права на іншу віру.

Виникнення релігійних конфліктів пояснюється дією чотирьох чинників: архетипического (наявності «структурних» і «антиструктурних» тенденцій у розвитку кожної системи), культурно-історичного (мірою збіги кордонів держави, етносу і віросповідання), соціетального (впливом процесів, які у соціумі, на релігійну підсистему), конфесійного (специфікою самих ре-

лігійних відносин). Однією з шляхів розв'язання, є перетворення що виникли на релігійному ґрунті «конфліктів цінностей» на поверхню, тобто, відфільтрування головних причин конфлікту від світоглядного антагонізму конфлікту. Але у випадку «чистих» релігійних конфліктів потрібно тривалий процес створення нової цінності - релігійної терпимості й готовності до діалогу.

Конфліктогени, такі як прагнення вищості; прояв агресивності; прояв егоїзму властиві і релігійному конфлікту. Безапеляційність, властивою всім світовим релігій та його гілкам, що у кінцевому підсумку і зробила їх релігіями, той самий момент є сильним конфліктогеном. Звідси можна дійти невтішного висновку про перманентність релігійних конфліктів. Розвиток релігійного конфлікту залежить від соціальних (процеси у державі, етнізація релігії, і її політизація) і внутрішньорелігійних (поява релігійну нетерпимість; загострення конкуренції за клір, асоціальний характер деяких навчань). Хід такого конфлікту безпосередньо залежить від того, інтереси яких верств суспільства зіштовхнулися на конфлікті, їх могутності і зв'язаності зі владою. Залежно від конструктивного чи деструктивного характеру конфлікту, й його напруги вона або вичерпується (компромісним рішенням тощо.), або завершується перемогою одного боку й зникненням іншої. Якщо ж релігійний конфлікт не розв'язується то швидко, може перетворитися на релігійну війну, у якій, поруч із релігійними вимогами висуваються і політичні. Ворог у такому війні не сприймається як така сама людина, він зводиться до сприйняття ворог ще віри і народу, боротьби з ним набуває принципового характеру.

Уваркіна Олена, Сью Шіші

ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНСЬКОГО ДУХУ У ТВОРЧОСТІ Т.Г.ШЕВЧЕНКА

Українське суспільство в умовах сучасних перетворень як ніколи потребує звернення до постаті та спадщини Тараса Шевченка, філософія якого є філософія глибоко індивідуальна, особиста і, разом з тим, ґрунтувалась на національній ідеї українського народу, його ментальності.

Саме філософсько-світоглядні погляди великого генія українського народу стають сьогодні духовними підвалинами для сучасної людини, яка шукає відповіді на проблемні питання життя і буття.

Дослідники творчості Т. Г. Шевченка, а саме через творчість пророка української нації відбувається вивчення його філософсько-світоглядних ідей, зауважують, що він виявляється крицевим носієм національності, державної ідеології, незламним лідером-трибуном, котрий закликає до безжалісної розправи не тільки з ворогом-супостатом, а й зі своїми нікчемними й запроханими земляками. З точки зору народництва (від Костомарова до поетів та публіцистів наших днів) Шевченко сприймається як Пророк і Геній, мислиться лише у призмі народу, з ним ідентифікуються Україна, українство, потреби й доля українського народу[1, с.187].

Почуття людської гідності простежується абсолютно у всіх творах поета. Причому Шевченко не підстроює людину під певну філософію, а навпаки ставить її над будь-якою філософією. Причому не підстроює він людину і під загально прийняті ідеали добропорядності. Головним об'єктом його творчості є людські почуття, вияви щастя і радості, болю і пригнічення. Шевченків-

ський гуманізм не є проявом якоїсь певної доктрини чи ідеї, в центрі його світу людина, реально існуюча у реальному бутті. Як зазначає І. Світличний: «Це – філософія художника, філософія поетична, філософія людського настрою і глибоких роздумів про людське життя і його призначення, філософія, тісно зв'язана з тими художніми образами, що їх поет відтворює у своїй поемі» [2, с. 278].

В творчості Шевченка простежується рішучий протест проти будь-яких проявів несвободи, будь то релігійна, соціальна чи національна нерівність і несвобода. Крім того, в творах великого поета можна також чітко прослідити бунт проти цілого устрою світу і бунт людини проти її власної долі. Його ставлення до будь-якої людини, як до особистості, яка має право на вільний розвиток, той факт, що в своїх творах поет зображав негативних героїв лише, щоб підкреслити добро і позитивні риси інших героїв, а також той факт, що не дивлячись на ненависть до царизму поет не відчував ненависті до російського народу, який так само конав в неволі – поза будь-якими сумнівами говорять по надзвичайну гуманність поета.

Соціально-філософським змістом Шевченкової поезії є відображення конфлікту між знеособленою та особистісною парадигмами буття людини, причому всі думки поета зорієнтовані на реалізацію спільності, у якій пріоритет належав би індивідові особистісного рівня розвитку сутнісних сил. Але відомі дослідники творчості Т. Г. Шевченка Г. Грабович та О. Забужко зауважують, що у творчому доробкові поета присутня таїна, яку ще не усвідомлено [3, с. 49; 4, с. 9]. Філософські погляди поета досліджуються і будуть досліджуватися, тому що Шевченко як явище велике й вічне – невичерпний і нескінченний.

Література:

1. Маланюк Є. Дмитро Донцов Книга спостережень. Проза. Том другий. – Торонто: Гомін України, 1966. – 367 с.
2. Світличний І. Поезія і філософія / І. Світличний // Серце для куль і для рим. – К. : Рад. письменник, 1990. – С. 271 – 283.

3. Грабович Г. Шевченко як міфотворець : семантика символів у творчості поета / Г. Грабович ; пер. С. Павличко. – К. : Рад. письм., 1991. – 210 с.

4. Забужко О. Шевченків міф України / О. Забужко. – 3-є вид. – К. : Факт, 2006. – 148 с.

Волик Наталія, Миргородська Альона

РОЛЬ І МІСЦЕ ФІЛОСОФІЇ У СИСТЕМІ ВИЩОЇ ОСВІТИ

На сьогоднішній день освітній простір являє собою потужну, багато функціональну систему установ. Система вищої освіти включає в себе освітні та наукові установи, які є центрами культури та духовності, де відбувається формування високоосвічених, свідомих громадян нашої країни.

Комплексна професійна підготовка майбутнього фахівця неможлива без виховання у нього як цивільних, так і людських якостей. Саме тому проблема гуманізації та гуманітаризації вищої освіти стала предметом інтересу вітчизняних дослідників.

У сучасному освітньому просторі філософія повинна виконувати не тільки функцію реконструкції догматичних пізнавальних схем, але й пояснювати, розшифровувати зміни та виклики суспільства з метою надання людині духовної стійкості у бурхливо-неспокійному світі. Перспектива людства, у кінцевому сенсі, – в його високій духовності. Саме від духовності людини залежить подолання сучасної кризи цінностей, і в цьому полягає соціальний аспект значення філософії.

Не менш важливу роль відіграє всебічний розвиток особистості, який постає як повернення усіх наук до людини, формування духовного світу спеціаліста, орієнтованого на загальнолюдські цінності. Центральне місце у структурі соціально-гуманітарних дисциплін повинно займати філософське знання, адже філософське осмислення вічних проблем є внутрішньою потребою людської свідомості. Філософії не може не бути, поки живуть люди.

Розвиток університетської освіти сьогодні, її зміст, стратегія та конкретні методики свідчать про те, що модель класичного

університету все більше розвивається під тиском технократичного мислення. Соціальний запит на масову підготовку вузьких фахівців за умов жорсткої економії обертається втратою важливих традиційних функцій вищої освіти і насамперед функції культурологічної. Найвиразнішим виявом цієї тенденції є інститут бакалаврату в рамках Болонського процесу, який успішно розгортається на європейських теренах, уніфікуючи вищу освіту, шляхом позбавлення її останніх національних особливостей, широкого використання тестових методик – досить ефективного засобу омертвлення живого, творчого мислення студентства. Тож маємо констатувати те, що філософія багато в чому втратила свій вплив на розвиток вищої освіти та свій авторитет не лише в університетському середовищі, але й у суспільстві загалом. Сьогодні важко уявити ситуацію із життя сучасного університету, коли б була доречною доповідь суто філософського, спеціально фахового змісту перед широким загалом нефілософської професури, що було звичною справою за часів П. Юркевича. Це зайвий раз лише вказує на те, наскільки є глибока криза, в якій опинилась вища (університетська) освіта, від чого застерігав видатний український філософ.

Концептуальне ядро освіти становить філософія освіти. У цій якості філософію слід розглядати не як одну в ряду інших систем знань, а як людиноцентричне вчення про мудре ставлення до світу взагалі, соціального світу зокрема, одним із інститутів якого є освіта. Особливість філософського підходу до осягнення сутності освіти полягає не лише в абстрактно-теоретичному і методологічному куті зору. Філософія завжди переймається змістовним зрізом будь-якого явища, що потрапляє у поле її зору, осягненням його світоглядного значення.

Поміж філософією і освітою існує безпосередній зв'язок. Навіть можна сказати, що освіта становить умову існування філософії. Філософія, як відомо, спрямована на пізнання загального. За різноманіттям речей і явищ вона намагається відшукати насамперед їх всезагальний принцип існування, первоначало.

На нашу думку, у системі наукового знання, а значить й університету провідне місце має посідати філософія. Ідеї класич-

ної моделі університету реалізуються за зразком формування і реформування вищої освіти в країнах Європи і США на протязі XIX та XX ст. За цими зразками, кінцевою метою вищої освіти є формування у студентів не тільки здатності орієнтуватися у наукових теоріях, в безкінечному прогресі наукового пізнання, а й морально-практичної компетентності при застосуванні такого знання. Щоб досягти цього рівня, потрібно передусім вивчити чисту науку. А цьому мистецтву навчає філософія, а не наука як така (Й. Фіхте).

Система вищої освіти є невід'ємною складовою розвитку суспільства й відіграє головну роль у суспільному прогресі. Вона служить універсальним засобом вирішення багатьох проблем людини і суспільства, а саме: впливає на відновлення наукового потенціалу суспільства, бере участь у суспільному відтворенні, у соціалізації індивіда, спонукає економічний і соціальний розвиток суспільства та сприяє соціальній мобільності. Розуміння цього надалі дозволить визначити вектори розвитку вітчизняної системи вищої освіти, адже майбутнє будь-якого суспільства визначається стратегією й тактикою освітньої політики, оскільки в тій мірі, у якій освіта формує людину, вона формує суспільство.

Провідна роль і визначне місце філософії в системі вищої освіти сьогодні має тільки зростати. Бо освітня і професійна підготовка фахівця без відповідного духовного озброєння за умов ринково-орієнтованого суспільства здатна виявляти не так добродетності, як пороки. Все це ще більше актуалізує місію університету в класичному її розумінні: самовіддано служити істині, прирощуючи наукове знання як таке; утверджувати дух свободи та вільного мислення; здійснювати комплексний (інтелектуальний і духовний) розвиток людини.

Отже, процес гуманізації суспільства, в тому числі й гуманітарна підготовка студентів у ВНЗ, повинен базуватися на вивченні філософії майбутніми фахівцями, яка сприятиме розкриттю духовного потенціалу особистості та формуванню прагнення до вищих ідеалів, які знаходимо в духовних традиціях філософської думки.

Уваркіна Олена, Сінь Чжань

ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНА СПАДЩИНА ОРЕСТА НОВИЦЬКОГО

Сучасна філософська думка в умовах розбудови державності та глобальних перетворень в суспільстві потребує вивчення та актуалізації досвіду минулого.

Філософська спадщина Ореста Марковича Новицького посідає чільне місце в історії становлення української філософії і є вагомим чинником розвитку філософської науки загалом.

Дослідження постаті та праць Ореста Новицького показали, що він є першим професором філософії університету Св.Владимира і довгий час займався різними питаннями у галузі історії філософії, психології і педагогіки. Дослідники відмічають його величезні наукові здобутки у царині психології. Орест Новицький став автором першого вітчизняного університетського підручника з психології «Керівництво з досвідної психології» (1840), який користувався великою популярністю серед студентської аудиторії досить тривалий час, свідченням чого було неодноразове його перевидання. Саме О.М. Новицький був першим з вітчизняних професорів університетського рівня, який розробив систему викладання курсу психології для вищої школи європейського зразка і реалізував її у практичній викладацькій діяльності.

Для сучасної педагогічної теорії і практики ім'я Ореста Новицького означає велику кількість посібників і підручників для вищої школи і безцінний досвід викладацької роботи зі студентами. У спогадах про О.Новицького випускники Київського університету згадують: «лекції, які найбільше наближалися до ідеалу університетського викладання та викликали у нас жвавий інтерес – це були лекції з російської словесності Н.Т.Костира та з філосо-

фії О.М.Новицького. Лекції Ореста Марковича з психології, логіки і стародавньої філософії принесли безсумнівну користь нашому розумовому розвитку. Читання його відзначалися неабиякою ясністю і повнотою викладу та містили у собі великий інтерес для слухачів» [1, с.244].

Аналіз науково-педагогічної спадщини О.Новицького розкриває його погляди на духовно-моральне виховання особистості. Педагогічна спадщина О.Новицького свідчить про те, що основними напрямками діяльності педагога є розумове і моральне виховання особистості. Він прагнув вказати своїм вихованцям на їх майбутнє призначення – бути справжніми та корисними членами суспільства і своєї Батьківщини. Педагогічна діяльність О.Новицького в Переяславській семінарії, а згодом – Київській академії та в університеті Св. Володимира була спрямована на виховання всебічно розвинутої особистості зі стійкими духовно-моральними цінностями.

Учений один із перших зробив спробу аргументовано довести науковій громадськості цінність і необхідність феномену філософствування. У своїх поглядах він схилявся до думки, що саме філософія є початком усіх наук, у тому числі й педагогіки. Інтерес до творчості Ореста Новицького привертає постановка і вирішення ним багатьох філософських питань: про предмет і завдання філософії, про її взаємодію з іншими сферами свідомості, зокрема з релігією, про методи філософствування і тенденції розвитку вітчизняної філософії[2, с.214]. Окрім того, він першим у вітчизняній традиції зробив спробу по-новому підійти до осмислення механізмів і тенденцій розвитку світової філософської думки, створив оригінальну схему періодизації історії філософії, спираючись на власні дослідження і висновки.

Наукові праці Ореста Новицького давно вже стали бібліографічними раритетами, потребують упорядкування та перевидання для утвердження на вітчизняному ґрунті історії філософії як науки і вже займають вагоме місце у розвитку української та світової філософії.

Література:

1. Чалий М. Із спогадів про університет та викладачів (30-40 рр. XIX ст.) // З іменем Св. Володимира. Київський університет у документах, матеріалах та спогадах сучасників: В 2-х кн. – К., 1884. – С. 244.
2. Мозгова Н.Г. Київська духовна академія, 1819-1920. Філософський спадок – К.: Книга, 2004.– 318 с.

Дениско Петро

СПОЖИВАЦЬКІ ПАТЕРНИ В СТОСУНКАХ УНІВЕРСИТЕТСЬКИХ ВИКЛАДАЧІВ І СТУДЕНТІВ

В останні десятиліття відбулася рішуча експансія споживацьких патернів у колись далекі від ринку сегменти соціального життя – політику, вищу освіту, науку, спорт, естетичне сприйняття, стосунки між людьми. Дослідники [4, р. 126–128] вважають це найфундаментальнішою зміною в західному споживацтві, адже відмінність між споживацтвом і неспоживацькими діяльностями зникає. Політики, викладачі університетів, учені, спортсмени, митці та партнери в стосунках нині не тільки намагаються показати себе як конкурентноспроможний товар у привабливій упаковці, а й ставляться до своєї публіки як до споживачів, з якими потрібно укласти взаємовигідні угоди. Така типова для гіперспоживацького суспільства експансія споживацьких патернів породжує і комодифікацію людського «Я», і комодифікацію стосунків між людьми.

Проникнення споживацьких патернів у людські стосунки добре помітне нині в царині вищої освіти. Студенти, котрі платять за навчання, здебільшого не хочуть старанно вчитися і перенапружуватися, прогулюють пари, не готуються чи аби як готуються до семінарів, контрольних та іспитів, а головне в такій ситуації очікують від своїх університетських викладачів приязного ставлення і хороших оцінок тільки за те, що вони навчаються саме в цьому вузі й платять гроші. Тобто студенти вважають, що вони платять не так за своє навчання, як радше за хороші оцінки й гедоністичне задоволення від необтяжливого навчання, а тому викладачі мусять істотно знизити вимоги, дати студентам спокій і більше можливостей для їхнього дозвілля й відпочинку.

Тому суворих, вимогливих викладачів такі студенти розглядають як дефектний товар, що не здатен подарувати їм як споживачам миттєве безконфліктне задоволення. У цьому контексті також слід звернути увагу на те надмірне значення, яке сучасні студенти надають наявності у викладачів розвиненого почуття гумору: постійні анекдоти й жарти створюють атмосферу легкого і приємного навчання, де немає примусу та жорсткої дисципліни і де викладачі та студенти прагнуть не перетрудитися. Чимало університетських викладачів в Україні досить швидко пристосувалися до цієї споживацької моделі, а тому їхні стосунки зі студентами нагадують бізнес-транзакцію: обидві сторони ходять на пари як на прогулянку, відчуючи гедоністичне задоволення від розслабленості розуму й мінімальних затрат часу на підготовку до пар, бо так вони здобувають значно більше вільного часу для себе поза університетом, а студенти отримують у підсумку ще й непогані оцінки. Усі задоволені – це взаємовигідна бізнес-транзакція, де виграють обидві сторони і де ризики для обох низькі. Програє лише якість університетської освіти й сам університет як соціальна інституція, в якій має панувати жага знань і високі стандарти як для викладачів, так і для студентів.

У споживацькій моделі стосунків між університетськими викладачами і студентами важливу роль, поза сумнівом, відіграє раціональна калькуляція. Тож *Rechenhaftigkeit* Зомбарта й інструментальна раціональність Вебера досі мають сенс, оскільки одна з головних рис комодифікованих стосунків – це їхня орієнтація на вигоду, а тому партнери в таких стосунках раціонально прораховують свої інтеракції в термінах витрат та прибутків і так чи інакше домовляються щодо будь-якого аспекту своїх стосунків. Такі стосунки завжди можна переглянути й укласти «контракт» по-новому, ґрунтуючись на зацикленості обох сторін на вигоді та задоволенні. Прагнучи швидкого й необтяжливого перебування в університеті, студенти та викладачі відтворюють контрактну модель людських стосунків, яка можлива лише між автономними й рівними індивідами, які понад усе жадають свободи, задоволення власних потреб і самоздійснення, на що вже вказував Роберт Н.

Белла наприкінці 1980-х [2, р. 373–374] і що потім також акцентував Ентоні Гідденс [3, р. 188–190] у своїй концепції «чистих» стосунків.

Результатом вклинення ринку і споживацтва в людські стосунки є низький рівень довіри, слабка відданість стосункам, брак взаємодопомоги, співчуття, взаємної симпатії та солідарності, про що розповідав Зигмунт Бауман [1, р. 70–71, 74–76]. Ці риси поверхових і крихких стосунків чітко виявляються в сучасних комодифікованих інтеракціях університетських викладачів і студентів. Наприклад, студенти нині часто навіть упродовж вивчення дисципліни не знають імені свого викладача, а в розмові одне з одним називають своїх викладачів у третій особі – «він», «вона». Є й чимало таких студентів, які вітаються з викладачем тільки до дня складання іспиту чи заліку, а вже наступного дня потреби у вітанні не відчують, адже бізнес-транзакцію завершено.

Отже, відтворення споживацьких патернів у стосунках університетських викладачів і студентів істотно полегшує студентам навчання, а викладачам – викладання, оскільки освітні стандарти знижуються. Стосунки викладачів і студентів і так за своєю суттю формальні й тимчасові, що вже й раніше було певною загрозою для університетської аури. Проте університетам у попередні епохи вдавалося долати цю загрозу, й інтеракції викладачів та студентів завжди прагнули бути подіями, а не порожніми ритуалами. Не випадково, студенти, закінчивши університет, усе життя потім згадували своїх кращих викладачів, у такий спосіб відчуючи прив'язаність і до них, і до самого університету, і до інших випускників. Однак нині комодифікація людських стосунків в університеті позбавляє університет властивої йому специфічної аури, яку колись породжували спільні інтелектуальні зусилля, жага наукового пошуку, високі освітні стандарти, солідарність і взаємодопомога.

Література:

1. Bauman Z. Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds / Z. Bauman. – Cambridge : Polity Press, 2003. – 164 p.

2. Bellah R. N. The quest for the self: individualism, morality, politics / R. N. Bellah // Interpretive Social Science. A Second Look / [edited by P. Rabinow and W. M. Sullivan]. – Los Angeles, CA : University of California Press, 1987. – P. 365–383.

3. Giddens A. The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies / A. Giddens. – Stanford, CA : Stanford University Press, 1992. – 214 p.

4. Stearns P. N. Consumerism in World History: The Global Transformation of Desire / P. N. Stearns. – London : Routledge, 2001. – 150 p.

Лисовець Наталія

ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ОБМАНУ В КУЛЬТУРІ

Обман був присутній в бутті людини від самого початку її існування, тому що свої витoki він бере з природи і не є винаходом людини, яка його лише удосконалила. Використовуючи обман людина задала вектор руху культурі. Першим обманом, який породила людина було суспільство.

Саме в людській сфері обман має складну форму, адже він проявляється в соціальних актах в яких стверджує себе індивід. Відтак він включає в себе такі основні категорії як брехня, неправда та самообман. Різниця між ними полягає саме в усвідомленні своєї дії. Якщо обманювати можна як свідомо, так і несвідомо, то брехати – лише свідомо. А от неправда – це феномен несвідомого, адже людина може стверджувати те про, що не знає, або ж помиляється. Не варто плутати поняття обману та омани, адже остання є його породженням обману, але аж ніяк не рівнозначна йому.

Людству не потрібна правда. У здійсненні буття ми шукаємо підґрунтя на яке можна опиратися. Виходячи із нашого поняття обману, існування «людини правдивої» було б логічно неможливим, адже люди, нехай і не свідомо, постійно перебувають у певній формі обману. Все таки ми прагнемо довести істинність власного буття, для самоствердження якого нам необхідний обман. Правдивість робить нас соціально не захищеними, відкриває буття сокровеного, тому ми намагаємося її подавляти. Але з іншого боку вона необхідна нам, щоб усвідомлювати свою сутність та надає нам сили у подальшій боротьбі за власне існування в соціумі. Тому істину не доречно ототожнювати із правдою та протиставляти брехні. Істина є недоступною для людини, вона прихована

у глибині буття для того, щоб дозволити людині трансцендуватися. Адже якби вона була доступною в бутті людини, то в останньої не було б сенсу життя. Шукаючи істину індивід здійснює пошук себе. Завдяки постійному чергуванню інзистентного та екзистентного буття він здійснює пошук Суцього [1].

Правду можна розглядати як «приземлену істину», ту яка пройшла цензуру і була адаптованою для земного буття. Її вектор руху задає творець культури, який опредмечує її в речах. Тому правда має людський характер та є дуже мінливою. Історичне буття являє собою коливання правди та обману точніше їх взаємозаміну. Адже добре підібрані факти здатні зробити із обману правду, а з правди – обман. Варто зазначити, що головною ознакою обману є бездоказовість та віра. Він повинен сприйматися лише на віру, якщо брехуну потрібні докази свого обману, то він не є майстром і його діяння є безсмысловим.

Можна виділити дві основні фундаментальні причини обману це страх та воля. Природа страху, який штовхає людину до обману, породжена її соціальною приналежністю. Цей страх не є проявом інстинкту, адже з його допомогою ми не намагаємося зберегти собі життя, це скоріше спроба зберегти свою соціальну маску, таємницю, не вийти із власної ролі. Воля робить можливим обман для людини, оскільки цей акт є проявом абсолютної свободи людської думки.

Онтологічна сфера обману включає в себе високі та низькі модуси. До високих належать такт, ввічливість, співчуття, які є невід'ємним елементом культури та критерієм культурності. З їхньою допомогою людина підноситься над своєю природною сутністю. Вона стає чимось більшим, оскільки вони наповнюють її буття пізнанням добра в собі та інших. Низькі модуси спонукають індивіда жити в ілюзії, а відповідно відмовитися від реальності. Саме вони і є причиною симуляції в сучасній культурі. Вдаючись до них особа заперечує усе соціальне в собі, адже вони направлені на задоволення самозакоханості людини та приносять шкоду іншим членам суспільства.

Російський дослідник В. Шалютін пов'язує феномен обману з культурою. Більше того обман – «реальність, яка раніше не існувала, мистецтво, здійснення родової людської сутності, адже коли людина обманює, то стверджується в ролі людини». Брехню потрібно розглядати не як чужорідне вкраплення в системі людської активності, а як її органічну форму. Можливим обман робить норма, адже людина заганає себе в рамки, приховує свою повноту особистості для того, щоб її прийняв соціальний механізм. У цьому і проявляється екзистенційна потреба у вкоріненні особистості. Сам завдяки їй брехня проникає в субстанцію людського буття, а отже і в усі модуси. Мораль несе в собі брехню за своїм існуванням, тому що людина приховує свої «неправильні» вчинки [2].

Після того як людина створила суспільство вона опинилася повністю підвладна не лише створеній нею реальності, але й власним творчим діям. Саме соціум задавши визначеності людини почав вимагати з неї продукування все нових та нових реальностей. Створюючи нове мистецтво людина творить не лише нові смисли, але й нові цінності. Тому не можна говорити про сталість моралі.

Обман є близьким для людини, оскільки він є одним із найлегше опановуваних буттєвих мистецтв. Вона прагне обманювати, а відповідно і бути обманеною. Тому людство розвиває мистецтво максимально використовуючи свій естетичний потенціал. Естетика вимагає обману, адже для свого існування їй необхідна краса та красивість. Тому естет має викривлене бачення світу.

Література:

1. Хайдеггер М. О сущности истины. // Хрестоматия по философии: Учеб. пособие. – М.: Гардарики, 1997. – С. 311-319.
2. Шалютин Б.С. Человек лгущий // Человек. – 1996. – № 5. – С. 151-159.

Онуфер Михайло

ДІЯЛЬНІСТЬ УКФ ЯК «ПОСТМАЙДАНІВСЬКА» РЕАЛЬНІСТЬ

Одразу варто відзначити, що у цій доповіді розглядатиметься діяльність та творчість Українського культурного фронту (далі – УКФ). УКФ – це незалежна мистецька платформа, яка постала наприкінці 2013-2014 роках. Ми усі розуміємо чим була викликана поява цієї «непересічно оригінальної» за стилем ведення дискусії платформи, – Революцією гідності.

Якщо коротко охопити невеликий 2-річний період існування платформи, то можна ствердити, що вона випустила доволі велику кількість україномовного продукту. На початках основою цієї організації були такі мистецькі формування як Союз вільних художників «Воля або смерть» та «Мистецький Барбакан», згодом до її лав долучилися десятки відомих українських митців, поетів, філософів та літераторів.

Спробуємо дати чітку відповідь на запитання: «Для чого створена ця платформа, яка її мета та сутність?». На офіційному сайті організації зазначається, що «основними завданнями УКФ є:

- створення, поширення та просування модерного українського мистецтва та культури;
- пошук та народження нових сенсів творчого буття нації;
- мистецький супротив російській окупації в інформаційному та культурологічному просторі;
- творчий супротив будь-яким формам тоталітаризму, глобалізму та уніфікації» [2].

Ми не можемо не погодитися з тим, що усі вищеперераховані проблеми є нагальними та актуальними для української культури, вони потребують негайного вирішення не лише на мікро-людсько-

му рівні, а й на макро-державному. Можна сказати, що зачинатель організації Антін Мухарський поставив за мету мінімізувати російський культурний вплив на українську культуру, адже з періоду незалежності російська поп-музика, література, кінематограф, мистецтво, глибоко проникли у пласти української культури, проте одним проникненням це не завершилося, розпочався процес витіснення українського контенту та його автозаміна на російський. Саме тому створення УКФ у 2013 році було як ніколи актуальним.

УКФ спробував сформувати нові рамки українського мистецтва. Ці намагання найбільше проявилися у літературі, музиці та мистецтві. Спробуємо розібрати кожен з цих елементів. У музичній сфері УКФ зміг випустити декілька CD-дисків проукраїнського змісту, пісні в основному розглядають тематику соціальних проблем українського суспільства, українсько-російського конфлікту та мають мотивуючий характер. На сьогоднішній день випущено 3 музичні альбоми («Росіян в Донбасі нет», «Мама-Анархія», «Злые пиндоси»).

Досить широко розгорнула свою діяльність платформа у сфері книговидавництва та мистецтва. За 2 роки було видано велику кількість книг на різноманітну тематику, фактично назва кожної книжки говорить сама за себе, ось деякі з них: «Смерть малороса», «Сказки русского мира», дитяча книжка «Легенда про квітозавра», 2 Великих мистецько-культурологічних Альманахи «Жлобологія» та «Майдан. (Р)Еволюція духу» та ін. Не менш важливими для культури є мистецькі виставки українських митців, які проходять по усій Україні.

Отже, необхідно підсумувати, що мистецька платформа УКФ є важливим елементом культури постмайданівського періоду, елементом новітніх культурних зрушень у сфері українського мистецтва, літератури та музики.

Література:

1. Антін Мухарський – сучасний український письменник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://antins.net/pismennik/> (07.09.2016)
2. Хто ми? Український культурний фронт [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukrcult.com/info/ukrayinskiy-kulturniy-front.html> (07.09.2016)

Шляхова Ольга

ЗМІНА ТИПУ ПОВСЯКДЕННЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНИХ УМОВАХ СУЧАСНОСТІ

Питання, що стосуються проблеми повсякденності/повсякдення здавна порушуються у науковому дискурсі. Починаючи з першої пол. XX ст. цей напрямок досліджень починає поступово набувати статусу самостійної наукової галузі в структурі гуманітарного знання. У зазначений період, в західноєвропейських академічних колах, повсякденність розуміється та розглядається як певний простір, що включає в себе низку явищ, предметів і відношень між ними [1, с. 16]. Маючи таку вихідну позицію, перші дослідники повсякдення, в переважній більшості, цікавились його предметною формою вияву. Відтак, дослідження різних аспектів повсякденності мали переважно описовий характер, а характеристика її сутності не піддавалась науковому аналізу.

Грунтовне наукове зацікавлення темою повсякдення/повсякденності відчутно проявилось лише з 70-х років XX ст.». Різні гуманітарні напрямки і дисципліни починають розглядати її як складну онтологічну систему, що, великою мірою, визначає та характеризує спосіб буття людини у світі. Доктор історичних наук, професор Наталія Пушкарьова влучно підкреслила: «... Якщо протягом попередніх століть щоденні думки, ідеї та способи поведінки вважались лише початком для високого теоретичного мислення, то в XX ст. в західній філософії акцент поступово став зміщуватись на користь повсякденного» [4]. Таким чином, повсякдення потрапило у фокус інтересів історії (дослідження матеріально-предметних та ментальних структур; взаємодія та взаємовпливи макро- і мікроісторичних подій), соціології (окреслюються межі повсякденності; вона розуміється як особлива ре-

альність і є протилежністю всім іншим модусам буття людини: «світу фантазії», «світу мистецтва» тощо), естетики (вивчення проявів естетичного у повсякденному житті).

Станом на сьогодні важливими науковими напрямками, що займаються актуальними теоретичними питаннями повсякдення є філософія та культурологія. На думку сучасного дослідника, доктора культурології Віталія Лелеко, причиною такого живого інтересу цих дисциплін до окресленої тематики є конструювання нового історико-культурного типу повсякдення [2, с. 2]. Сучасне швидкопрогресуюче суспільство презентує нову «модель» повсякденності, яка характеризується претензійністю на високу культурну значимість; утвердженням наукової картини світу в якості домінуючої у ментальних структурах повсякдення; використання інноваційних технологій у побутовому житті (комп'ютери для навчання, GPS навігатори для пересування, мобільний зв'язок для спілкування тощо). Такі відчутні чи навіть радикальні зміни у життєвому просторі суспільства німецький соціолог Норберт Еліас вважав основним вияв розвитку цивілізації та культури. У його ключовій праці «Про процес цивілізації» [3] озвучується думка, що, якщо зміни є легкопомітні чи дуже відчутні в суспільстві, можна припустити що вони є значущі.

Застосувавши його теорію для аналізу сучасного стану, ми можемо окреслити основну причину, чому такі зміни відбулись у просторі повсякдення – це інерційний характер раніше розпочатої трансформації, яка не здатна зупинитись через постійні виклики сучасного світу. Наслідком такого стану речей є зникнення традиційно притаманних повсякденню характеристик рутинності, нерелективності, стабільності й самоочевидності. Натомість воно постає як відносно динамічне середовище буття людини та невичерпне джерело історичної та актуальної інформації про неї.

Очевидним залишається той факт, що повернення до попереднього типу повсякдення вже не відбудеться, а від попереднього змісту цього терміну можуть залишитись лише поодинокі характеристики.

Література:

1. История культуры повседневности: учебное пособие [под ред. В. П. Большакова, С. Н. Иконниковой. – СПб: Проспект. – 2016. – 496 с.
2. Лелеко В. Пространство повседневности как предмет культурологического анализа: автореф. дис. на соискания науч. степени доктора культурол. наук : 24. 00.01 «Теория и история культуры» / В. Лелеко – СПб, 2002. – 19, [2] с.
3. Норберт Э. О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования / Э. Норберт. – М.: Университетская книга, 2001 – 332 с. – (Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада ; т. 1).
4. Пушкарева Н. «История повседневности» как направления исторических исследований. [Электронный ресурс] / Н. Пушкарева // издания Центра исследований и аналитики Фонда исторической перспективы. – Режим доступа: http://www.perspektivy.info/book/istorija_povsednevnosti_kak_napravlenije_istoricheskikh_issledovanij_2010-03-16.htm

Марченко Богдан

СТРУКТУРНО-СЕМІОТИЧНИЙ ПІДХІД ЯК МЕТОДОЛОГІЯ У ДОСЛІДЖЕННІ СВІТУ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛА

Село, існування якого завжди пов'язане із традиційною культурою українців завжди було фундаментом для творення та забезпечення народної, передміської, міської культури. Як основа культури село має свій специфічний вимір буття. Розкриття особливостей існування світу села, його структурно-семіотичного наповнення, ставить запитання як до архітекτονіки самого села, так і до смислів, що турбують людину.

Семіотика, яка сформувалася в руслі структуралізму дозволяє розкрити особливості світу українського села як того, що наповнений знаками, які потрібно розшифрувати. У цьому контексті структурно-семіотичний підхід може бути зорієнтований на працю Юрія Лотмана «Семіосфера». У ній автор визначає особливості акту семіозису, творенні семіотичного простору- семіосфери [2].

Світ, що нас оточує – це текст, світ знаків та смислів, що породжуються культурою. Такий світ несе в собі проблему комунікації та її сприйняття. Структурно – семіотичний підхід орієнтується на парадигму ідей семіотиків аналізуючи матеріал в термінах та категоріях семіотики.

Основні методологічні принципи структуралізму називає Ніна Осипова:

– представлення культури як сукупності знакових систем і культурних текстів, а культурну творчість як символічний процес;

– представлення наявності універсальних інваріантних структур, схованих від свідомості, але визначаючих механізм реакції людини на весь комплекс впливу зовнішнього середовища;

– можливості виявлення і наукового пізнання структур шляхом порівнювального аналізу знакових систем та культурних текстів [3].

Структуралізм – це методологія гуманітарного знання, що сформувалася на початку ХХ ст. Напрямок пов'язаний з використанням структурного методу як моделювання, математизації, семіозації. Об'єктом дослідження є структура культури як сукупності знакових систем. Важливо дослідити реальну тканину культури, яка стає елементом наукового досвіду. Структура розуміється як відносно стабільна сукупність відношень, яка стає фундаментом побудови зв'язків між елементами культури в системі. На думку італійського вченого семіолога Умберто Еко: «Структура – це модель побудована за допомогою деяких спрощуючих операцій, які дозволяють розглядати явища з однієї єдиної точки зору». Знаки на його думку, це єдині орієнтири в світі. Людина знаходиться не у фізичному світі, а в символічному, який саме і породжує смисли [4].

В свою чергу семіотика не має конкретно свого предмету дослідження, а тому є універсальним методом для інших підходів, що моделюють культури. Структурно-семіотичний підхід розглядає світ села як знакову систему в якій створюються інформація, передається, зберігається. Одні з найважливіших питань для використання структурно-семіотичного підходу формулює Юрій Лотман: Як передається інформація? Що забезпечує надійність її передачі? Коли в ній потрібно сумніватися?

Семіотика як метод аналізу дозволяє висвітлити специфічні особливості матеріальних, чуттєво сприйнятих предметів (феноменів), за якими можуть приховуватися інші значення. Як зазначає Ніна Осипова: «У процесі використання структурно-семіотичного аналізу ми можемо виявити, який чином організовано або структуроване те чи інше оповідання, та чи інша культурна система, як через цю структуру «просвічує» зміст, що особливо значимо в аналізі текстів мистецтва» [3]. За допомогою структурно-семіотичного підходу робиться спроба окреслити схему існування семіосфери та головних топосів буття в світі села.

В рамках міжпредметного культурологічного аналізу увага приділяється феноменології, як методології гуманітарного знання. Феноменологічний аспект дослідження акцентує увагу на звільненні від предметно-даного світу, здійсненні переходу від речей до феномена. Більш глибоке розуміння досягається використанням поняття Dasein, яке концентрує світ буття навколо суб'єкта переживань [5]. Архітектоніка світу українського села визначається структурно-семіотичним аналізом, завдяки якому, робиться спроба осмислення особливості життя людини в селі. Онтологічно-екзистенційний аспект дослідження корелюється з ідеями герменевтики, що дозволяють інтерпретувати та збагнути природу культури світу села. В цьому контексті структурно-семіотичний підхід може орієнтуватися на філософські ідеї Густава Шпета, адже саме для нього методи аналізу значущих знаків мають бути семіотичними, феноменологічними та герменевтичними [1]. Однією ж з головних цілей герменевтики є розуміння тексту в його контексті існування.

Світ села представляється як знакова система, яка має своєрідну організацію. Виділення структури дозволяє знаходити правила, обмеження, що накладаються на систему, що характеризує сам світ українського села.

Література:

1. Кузнецов В. Русская герменевтика, или прерванный полет (опыт интерпретации философии Густава Шпета) [Електронний ресурс] / В. Кузнецов – Режим доступу до ресурсу: <http://nature.web.ru/db/msg.html?mid=1156884&uri=index.htm>.
2. Лотман Ю. М. Семиосфера [Текст] / Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство-СПб, 2000. – 707 с.
3. Осипова Н. Структурно-семиотический поход как аспект методологии гуманитарного знания [Електронний ресурс] / Нина Осипова – Режим доступу до ресурсу: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/79.html&j_id=7.
4. Умберто Э. Отсутствующая структура: введение в семиологию [Електронний ресурс] / Эко Умберто – Режим доступу до ресурсу: <http://www.socium.ge/downloads/komunikaciisteoria/otsutstvuiushaia%20struktura%20umberto%20eko.pdf>.

Гнатів Зоряна

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАКСЕОЛОГІЧНИЙ ЗРІЗ СУЧАСНОЇ МУЗИЧНОЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ

У «Національній стратегії розвитку освіти в Україні на 2012-2020 роки» зазначається, що інтеграція України в світовий освітній простір вимагає постійного вдосконалення національної системи освіти, пошуку ефективних шляхів підвищення якості освітніх послуг, апробації та впровадження інноваційних педагогічних систем, модернізації змісту освіти й організації її адекватно світовим тенденціям і вимогам ринку праці [2]. Водночас, як зазначають науковці, проведені в останні десятиріччя реформи не виправдали повною мірою очікувань суспільства щодо покращення якості середньої освіти. Попри значні зміни у діяльності загальноосвітніх навчальних закладів залишається і поглиблюється комплекс проблем у змісті освіти, в ефективності наявних способів і форм навчання, у забезпеченні якості знань учнів, у системі контролю й оцінювання навчальних досягнень, в управлінні навчально-виховним процесом, у створенні умов, необхідних для саморозвитку особистості учня і професійної самореалізації педагога і т. ін. Зволікання з їх вирішенням тільки загострює кризові явища в системі середньої освіти. Ключовою проблемою в розвитку інноваційної діяльності загальноосвітніх навчальних закладів на сучасному етапі є низька ефективність нововведень через відсутність механізмів їх реалізації [1, с. 175]. Те саме торкається і вищої освіти.

Значні зміни в сучасному суспільстві зумовлюють необхідність шукати причинно-наслідкові зв'язки проблем руйнації духовного середовища, а також шляхів подолання даних проблем, зокрема в

контексті нашого дослідження – через важливий інструмент культурного, духовно-морального формування – музичну освіту.

Вирішувати дані проблеми, а також теоретичні і практичні завдання дослідження сприяє наукова методологія, зокрема праксеологія – галузь, яка займається дослідженням процесів використання нового в педагогічній практиці, розробкою технологій реалізації освітніх інновацій.

Сутність праксеологічного підходу полягає в удосконаленні практичної діяльності з позиції максимальної доцільності. Для педагогів праксеологія виступає методологічною основою оволодіння навичками професійного функціонування в освітньому просторі, передумовою до формування умінь володіти власними діями.

Особливості сучасних концепцій музичного розвитку школярів, педагогічної діяльності вчителя музичного мистецтва, методичної підготовки студентів тощо на засадах праксеологічного підходу окреслено в дослідженнях Є.Проворової, Н.Сегеди, О.Твердовської та ін..

Слід відзначити, що за допомогою застосування категоріально-понятійного апарату праксеології можливо вирішити проблему пошуку оптимальних методів діяльності. У свою чергу, методи праксеології можна застосувати в сучасних соціокультурних умовах в різних сферах суспільного життя. Практичними критеріями ефективності діяльності, згідно Т. Котарбінського, є раціональність, доцільність, творчість, ініціативність, вправність, майстерність

Розповсюдження й усталення нового типу світогляду, відповідно, активного стилю життя, стрижнем якого стає успіх та ефективність – визнані риси сучасної епохи. Т.Котарбінський вважав вже у XX столітті, що праксеологія зможе надати адекватні відповіді на нагальні виклики суспільства.

Література:

1. Коновальчук І. Головні завдання та можливості праксеології у розробці технологій реалізації інновацій у загальноосвітніх навчальних закладах І.Коновальчук // Українська полоністика. Педагогічні дослідження. – 2013. – Випуск 10. – С. 170–177.

2. Національна стратегія розвитку освіти в Україні на 2012-2020 роки [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.mon.gov.ua/images/files/.../4455/pdf 40

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Волик Наталія – старший викладач кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка.

Гнатів Зоряна – кандидат філософських наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

Дениско Петро – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка.

Завада Ольга – аспірантка кафедри теорії та історії культури Львівського національного університету ім. І. Франка.

Зайцев Микола – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри культурології та філософії Національного університету «Острозька академія».

Іванюк Ірина – аспірантка кафедри культурології та філософії Національного університету «Острозька академія»

Лисовець Наталія – студентка 1 курсу магістеріуму спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія».

Лукашик Мирослава – студентка 1 курсу магістеріуму спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія».

Мар'ясова Анна – студентка 2 курсу, магістерської програми з культурології Національного університету «Острозька академія».

Марченко Богдан – студент 2 курсу магістеріуму спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія».

Матусевич Тетяна – кандидат філософських наук, викладач кафедри соціальної політики, начальник відділу міжнародного співробітництва та європейської інтеграції Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова.

Миргородська Альона – студентка 3-го курсу фінансово-економічного факультету Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка.

Мініч Анатолій – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри культурології та філософії Національного університету «Острозька академія».

Науменко Валерія – аспірантка Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

Онуфер Михайло – студент 1 курсу магістеріуму спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія».

Речич Людмила – аспірантка Національного університету «Києво-Могилянська академія».

Сабадуха Володимир – доцент кафедри філософії Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу.

Сабадуха Марина – аспірантка Житомирського державного університету імені Івана Франка.

Сабадуха Олексій – незалежний дослідник.

Самчук Роман – кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

Сильман Олександр – студент 1 курсу магістеріуму спеціальності «Культурологія» Національного університету «Острозька академія».

Сюй Шіші – аспірант Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова.

Уваркіна Олена – доктор філософських наук, професор Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова.

Цзоу Ченчжан – аспірант Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова.

Шевчук Дмитро – доктор філософських наук, доцент, декан гуманітарного факультету Національного університету «Острозька академія».

Шевчук Катерина – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету.

Шиндаулова Раушан – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Казахської національної консерваторії ім. Курмангази.

Шляхова Ольга – аспірантка кафедри культурології та філософії Національного університету «Острозька академія».

Щепанський Віталій – кандидат філософських наук, науковий співробітник Національного університету «Острозька академія».

Наукове видання

**ФІЛОСОФІЯ
ЯК КУЛЬТУРНА ПОЛІТИКА СУЧАСНОСТІ**

**Тези доповідей
IV всеукраїнської наукової конференції**

30 вересня – 1 жовтня 2016 року, м. Острог, Україна

Головний редактор *Ігор Пасічник*
Відповідальний за випуск *Дмитро Шевчук*
Технічний редактор *Роман Свинарчук*
Комп'ютерна верстка *Наталії Крушинської*
Художнє оформлення обкладинки *Катерини Олексійчук*

Формат 42х30/4. Ум. друк. арк. 5,11. Наклад 100 пр. Зам. № 84–16.
Папір офсетний. Друк цифровий. Гарнітура «TimesNewRoman».

Оригінал-макет виготовлено у видавництві
Національного університету «Острозька академія»,
Україна, 35800, Рівненська обл., м. Острог, вул. Семінарська, 2.
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи РВ № 1 від 8 серпня 2000 року.

Видавець СПД Свинарчук Р. В.
Тел. (+38067) 771 28 70, e-mail: 35800@ukr.net.
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи РВ № 27 від 29 липня 2004 року.